مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ

عِندَ الإمَامِ العِزِّ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ

تأليف

د. عمر بن صالح بن عمر

دار النفائس

للنشر والتوزيع الأردن

مقاصد الشريعة

عند الإمام العز بن عبد السلام

تأليف

د. عمر بن صالح بن عمر

دار النفائس
للنشر والتوزيع ـ الأردن

جميع الحقوق محفوظة

١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م

الطبعة الأولى

دار النفائس
للنشر والتوزيع - الأردن

العبدلي - مقابل عمارة جوهرة القدس
ص.ب :٩٢٧٥١١ عمان ١١١٩٠ الأردن
هاتف: ٥٦٩٣٩٤٠ - فاكس : ٥٦٩٣٩٤١
بريد الكتروني: ALNAFAES@HOTMAIL.COM

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون في جامعة أم درمان الإسلامية وبإشراف الشيخ الدكتور هاشم العبد محمد النور

شكر وتقدير

اعترافاً بالفضل لأهله أقدّم للشيخين:

- الدكتور زين العابدين العبد محمد النور
- والدكتور هاشم العبد محمد النور

من الشكر أجزله، ومن التقدير أجله لتناوبهما على الإشراف على هذه الرسالة، ولما لقيت منهما من التوجيه والمتابعة والنصح والإرشاد، وللشيخين:

- الدكتور زين العابدين
- والدكتور سليمان محمد كرم

لقبولهما الاطلاع على هذه الرسالة، ومناقشتها، وإبداء ملحوظاتهما حولها لما عرفا به من العلم والموضوعية والنقد البناء والحرص على إفادة الطلاب.

كما أتقدم بالشكر لكل من ساهم معي في إعداد هذه الرسالة وأعانني بإعارة كتاب أو توضيح مشكل أو إرشاد إلى مظان وجود فكرة أو كتاب.

ولا يفوتني في هذا الصدد أن أتوجه بالشكر إلى القائمين على جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عامة وإلى القائمين على كلية الشريعة بالرياض خاصة حيث زرعت فيّ بذرة العلم حتى ترعرعت.

كما أتوجه بالشكر إلى جمهورية السودان حكومة وشعباً، وإلى القائمين على جامعة أم درمان الإسلامية عامة، وإلى القائمين على كلية الشريعة والقانون بهذه الجامعة بصفة خاصة

حيث أينعت شجرة العلم واستوت على سوقها فأتممت رسالة الدكتوراه، أسأل الله - سبحانه - أن تؤتي هذه الشجرة ثمارها كل حين بإذن ربها، وأن يجازي عني الجميع خير الجزاء.

المقـدّمـة

إن الحمد لله أحمده وأستعينه وأستهديه وأتوكل عليه وأؤمن به وأثني عليه الثنـاء كلـه، لا أحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، أنزل الفرقان على عبده ليكـون لنـا شـرعة ومنهاجاً، وهدى ورحمة.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أصّل الشريعة وفصلّ الأحكام وجعـل مـن سـنته للأنـام سراج هداية ونبراس بيان، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أسألك اللهـم - فـاطر السـماوات والأرض، عـالم الغيـب والشـهادة - الحكمـة وفصـل الخطاب، وأن تلهمني مقاصد أموري، وتعلمني مقاصد شريعتك حتى أعبدك على النحو الـذي يرضيك عني.

وبعد:

فإنه من نعم الله علي أن يسر لي أسباب دراسة العلم الشرعي، ووفقني لذلـك، فـالتحقت بكلية الشريعة بالرياض حيث أنهيـت دراسـتي الجامعيـة، وتمكنـت - بفضـل الله ومنّـه - مـن مواصلة الدراسات العليا، فأنهيت خطوتها الأولى باجتياز السـنة المنهجيـة، والثانيـة بـالحصول على درجة الماجستير، ولما كـانت الخطـوة الثالثـة هـي تسـجيل موضـوع يصلـح لنيـل درجـة الدكتوراه، التحقـت بجامعـة أم درمـان الإسـلامية بالسـودان، وسـارعت بـالبحث عـن ذلـك الموضوع حتى فتح الله به علي، وعنوانه: « مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام »

فقوبل - بعد عرضه على المشايخ - بالاستحسان، ولقيت منهم من التشـجيع مـا كـان لي حافزاً على المضي قدماً رغم دقته وما يحتاجه من الجهد الكثير في محاولة دراسته وتحليله، ورغم

أن علم المقاصد علم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه، واستقام فهمه "[1]، وأنّى لي ذلك إلا أن يشاء الله، إضافة إلى قصر باعي في هذا المجال، وعدم أهليتي لارتياد هذا الميدان، رغم ذلك كله عمدت إلى وضع خطة للبحث وقدمتها إلى مجلس القسم، فتم القبول، وأخذ الموضوع مجراه حتى تم تسجيله بحمد الله.

أولاً: أسباب اختيار الموضوع.

من الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع:

١ - أن معرفة مقاصد الشريعة تساعد في فهم النصوص الشرعية، وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع مما يضفي على الفقه حياة تمكنه من الدخول على القلوب بغير استئذان. "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة من وضع الشريعة"[2].

كما تساعد هذه المعرفة على معرفة القياس الصحيح من الفاسد" فلا يعرف ذلك إلا من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده"[3]، وما مثل من وقف على الظواهر والألفاظ ولم يراع المقاصد والمعاني إلا كمثل رجل قيل له: « لا تسلم على صاحب بدعة، فقبل يده ورجله، ولم يسلم عليه »[4].

كما أنه لا تحصل درجة الاجتهاد إلا لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

---

(١) ينظر حجة الله البالغة ١/ ٢٨٩. وذكر في أول كتابه ١/ ٥و٦: أن هذا العلم لا تتبين أسراره إلا لمن تمكن من العلوم الشرعية بأسرها، واستبد (تفرد) في الفنون الإلهية عن آخرها، ولا يصفو مشربه إلا لمن شرح الله صدره لعلم لدنّي وملأ قلبه بسر وهبي، وكان مع ذلك وقاد الطبيعة سيال القريحة، حاذقا في التقرير والتحرير...... قد عرف كيف يؤصل الأصول، ويبني عليها الفروع، وكيف يمهد القواعد ويأتي لها بشواهد المعقول والمسموع... وأنه لا يتيسر له الوصول إليه إلا بعد مجاهدة الشكوك والشبهات، ومكابدة الاختلاف والمناقضات".

(٢) ينظر البرهان في أصول الفقه ١/ ٢٩٥.

(٣) ينظر إعلام الموقعين ٢/ ٥٧.

(٤) ينظر المرجع السابق ٣/ ١١٥.

- **والثاني**: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه إياها[1].

٢ - كما أن معرفة هذه المقاصد تعد من العناصر التي تخفف من حدة الخلاف بين فقهاء الأمصار[2]، فقد أدرك الشاطبي[3] أن الاختلاف بين المذاهب منشؤه سوء فهم مقاصد الشريعة أو عدم فهمها على الإطلاق، ولهذا سعى إلى تأليف كتابه: "الموافقات" لـ"يأخذ بالمختلفين على طريق مستقيم من الاستصعاد والاستنزال ليخرجوا من انحرافي التشدد والانحلال"[4]، وصرح في كتابه "الاعتصام": «أن أسباب الاختلاف راجعة في التحصيل إلى وجه واحد وهو الجهل والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت »[5]، وقد سبقه الإمام الجويني[6] إلى ذلك حين قال: « لينظر كيف اختبطت[7] المذاهب على العلماء لذهولهم عن قاعدة القصد وهي سر الأوامر والنواهي»[8].

فلا سبيل -إذن - إلى وحدة المذاهب كلها إلا بفهم قصد الشارع ومراده من وضع الشريعة[9].

٣ - إن دراسة مقاصد الشريعة تبين للطالب أو الباحث الأهداف السامية التي ترمي إليها

---

(١) ينظر الموافقات ٤/ ١٠٥و١٠٦.

(٢) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور / ٥.

(٣) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي اللخمي الشهير بالشاطبي، أصولي، حافظ، كان من أئمة المالكية. من شيوخه: ابن الفخار البيري، وأبو عبد الله البلنسي... ومن تلاميذه: الإمام أبو يحيى بن عاصم، وأخوه القاضي أبو بكر بن عاصم، والشيخ أبو عبد الله البياني. ومن مؤلفاته: الموافقات في أصول الفقه، والاعتصام في الحوادث والبدع...... توفي سنة ٧٩٠هـ (ينظر شجرة النور الزكية ١/ ٢٣١ رقم ٨٢٨، والأعلام ٢/ ٧٥، ونيل الابتهاج بتطريز الديباج / ٤٦).

(٤) ينظر الموافقات ١/ ٢٣.

(٥) ينظر الاعتصام ٢/ ١٨٢.

(٦) هو: عبد الملك بن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب يوسف بن حَيُّوَيَه الجويني، اشتهر بإمام الحرمين وهو من أصحاب الشافعي، كان صاحب جد ووقار، مجتهدا في العبادة، ولد سنة ٤١٩هـ. من شيوخه: أبوه في الفقه والحديث، وأبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث الأصبهاني في الحديث، وأبو عبد الله الخباز في القراءات...... ومن تلاميذه: زاهر الشحامي، وأبو عبد الله الغزاوي... ومن مؤلفاته: البرهان في أصول الفقه والورقات في الأصول، والعقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، والإرشاد في علم الكلام. توفي سنة ٤٧٨هـ (ينظر البداية والنهاية ١٢/ ١٢٨، والأعلام ٤/ ١٦٠).

(٧) اختبطت: لعله من الخبط وهو كل سير على غير هدى (ينظر لسان العرب، مادة "خبط" ٧/ ٢٨٢).

(٨) ينظر البرهان في أصول الفقه ١/ ٣١٣.

(٩) ينظر القيم الضرورية / ٤٣.

الشريعة الإسلامية في الأحكام، وتوضح له الغايات الجليلة التي أنزلت لأجلها، فيزداد إيمانا وقناعة وثباتاً "لأن النفوس إلى قبول الأحكام المطابقة للحِكم والمصالح أميل، وعن قبول التحكم الصرف والتعبد المحض أبعد"[1].

٤ - إن الكتابة في موضوع المقاصد لا تزال قليلة جداً، وتحتاج إلى مزيد عناية من الباحثين. وقد حظي الشاطبي بمن بحث المقاصد عنده[2]، أما عز الدين بن عبد السلام فلا أعلم أحدا تناول دراسة المقاصد عنده مما يؤكد أهمية هذا البحث، والحاجة إلى الكتابة فيه، ولعله - بفضل الله - يضيف جديداً ويسد فراغاً.

٥ - إن هذا الموضوع يبرز جهود عالم من علماء المسلمين التي قام بها في مجال تأسيس علم المقاصد.

٦ - إن هذا البحث يعد إسهاماً مني في إحياء التراث الفقهي والأصولي الذي تركه لنا الإمام العز، وكشفاً عن منهجه في طرح المقاصد، وتقويماً لهذه الجهود.

٧ - ثم إن الباحث في مثل الموضوع يكون مضطرا إلى النظر في كثير من العلوم المختلفة تمكنه من الاطلاع على الفقه وأصوله والتفسير والحديث إلى غير ذلك من الفنون الأخرى كفن المقاصد.

لهذه الاعتبارات مجتمعة أقدمت على الكتابة في هذا الموضوع.

ثانيا: منهج البحث.

أما المنهج الذي سلكته في الوقوف على مقاصد الشريعة العامة عند الإمام العز ووسائل

---

(١) ينظر المحصول ٢/ ٢/ ٤٢٧. وهذا المعنى ذكره الإسنوي في نهاية السول المطبوع مع سلم الوصول ٤/ ٢٧٨، وابن قدامة في روضة الناظر ٢/ ٣١٩. وذكر شاه ولي الله دهلوي في حجة الله البالغة ١/ ٤: "أنه أولى العلوم الشرعية، وأعلاها منزلة وأعظمها مقدارا... إذ به يصير الإنسان على بصيرة في ما جاء به الشرع".

(٢) مما كتب حول الشاطبي: ١/ "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" لأحمد الريسوني بالمغرب. ٢/ "أدلة الأحكام الشرعية في أصول الشاطبي" لمحمد العجلان (ماجستير بجامعة الإمام بالرياض). ٣/ "منهج البحث الأصولي عند الإمام الشاطبي - دراسة وتطبيقاً" لفوزية القثامي (دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة). ٤/"منهج الإمام الشاطبي في معالجة مقاصد الشريعة" لعثمان ميرغني (دكتوراه تحت البحث في جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان).

تحقيقها فيتمثل في الآتي:

١ - جمع المادة من مراجعها الأصلية وعرضها عرضا مناسبا في كل فقرة من فقرات البحث، معتمدا في هذا - بعد عون الله - على مؤلفات الإمام خاصة، وعلى ما كتب حول مقاصد الشريعة وأهداف التشريع عامة، مضيفا إلى ذلك ما استطعت الاطلاع عليه من كتب الفقه والأصول، وبجانب هذا وذلك رجعت إلى كتب الحديث والتخريج، كل ذلك فضلا عن كتب التفسير والطبقات والتراجم والقواميس والمعاجم، بالإضافة إلى بعض الكتب الأخرى مما له علاقة بالموضوع.

٢ - عرضت ملخصا موجزا لترجمة الإمام العز يوضح معالم حياته ويرسم صورة أقرب ما تكون إلى واقعه.

٣ - كشفت عن نظرته في المقاصد وبوبت ذلك في أبواب وفصول ومباحث كما سيأتي إيضاحه في الخطة.

٤ - سلكت في عرض المقاصد عند الإمام المنهج التحليلي والاستنتاجي، وذلك بعرض آرائه وتحليلها ثم استخلاص المبادئ العامة منها، مع المقارنة بآراء غيره إن اقتضى الأمر ذلك.

٥ - لم أخصص للتطبيقات الفقهية بابا مستقلا، وإنما بثثتها في أثناء البحث حتى تكون مرتبطة بالقاعدة الأصولية المتفرعة عنها. ويكون البحث في المسألة مقتصرا - في الغالب - على ما ذكره الإمام في كتبه أو نقلت عنه، غير متطرق لآراء بقية العلماء واختلافاتهم إلا بقدر ما يتطلبه البحث.

٦ - قد يتكرر المثال الواحد في عدة مباحث، وهذا اتباعا لمنهج الإمام وقد علل ذلك بقوله: « قد يقع في هذا الكتاب من التكرير ما يدخل في بابين من المصالح، فيذكر في أحد البابين لأجل النوع الذي يليق بذلك الباب، ويكرر في الباب الآخر لأجل النوع الآخر المتعلق بالباب الآخر. فما وقع من هذا كان تكريره في بابين لأجل أن فيه دلالتين على معنيين

مختلفين»[1].

٧ - تعريف ما يحتاج إلى تعريف لغوي أو اصطلاحي.

٨ - ترقيم الآيات من الكتاب وعزوها إلى السور.

٩ - تخريج الأحاديث والآثار، والحكم عليها بما حكم به علماء الحديث.

١٠ - ترجمة معظم الأعلام الواردة في البحث ترجمة مختصرة.

١١ - كتابة بعض التعليقات بما له حاجة ومناسبة.

١٢ - حرصت على تنسيق مادة الرسالة وترتيبها وتنظيمها وعرضها بشكل يساعد على سهولة استيعابها، كما عُنيت بسلامة اللغة وبساطة التعبير وسلامة التركيب قدر الاستطاعة، واجتهدت في تصحيح الأخطاء المطبعية لبعض المراجع المعتمدة بالرجوع إلى مخطوطاتها.

١٣ - قمت بوضع علامات الترقيم لإبراز المعنى المراد من الكلام.

١٤ - أرجأت البيانات المتعلقة بالمصادر التي اعتمدتها إلى ثبت المصادر وذلك حرصا على عدم تضخيم الحواشي.

١٥ - ذيلت الرسالة للمصادر والمراجع كما هو موضح في خطة البحث.

١٦ - ذكر بعض المصطلحات التي أوردتها في البحث:

أ - "الإمام" عند إطلاق هذه اللفظة مجردة أعني بها الإمام العز بن عبد السلام.

ب - "قواعد الأحكام": هو "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، ورجعت فيه إلى أكثر من نسخة، فإذا ذكرت الصفحة دون ذكر الجزء فهي النسخة المحققة، وإذا ذكرت الجزء مع الصفحة فهي النسخة الثانية: طبعة دار الكتب العلمية.

ج - "الموافقات": رجعت إلى نسختين؛ الأولى بتحقيق دراز، أقتصر على ذكر الجزء

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٤٠.

والصفحة، وأما إذا رجعت إلى النسخة الأخرى فأذكر دار الطباعة.

د - قد اقتصر على ذكر عنوان بعض المراجع مختصرا مثل:

"شجرة المعارف": اختصارا لـ"شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال".

"الفوائد": اختصارا لـ"الفوائد في اختصار المقاصد".

"الإشارة": اختصارا لـ"الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز".

"الإمام": اختصارا لـ"الإمام في بيان أدلة الأحكام".

"الإحكام": اختصارا لـ"الإحكام في أصول الأحكام" للآمدي.

إلى غير ذلك...

هـ - عادة لا أذكر اسم المؤلف في الإحالة اختصارا، إلا إذا اتفق العنوان لأكثر من كتاب فأذكر مؤلِّف أحد الكتابين.

و - ما ذكرته بين ظفرين «...»أو "..." فهو منقول حرفيا غالبا، وأما ما تصرفت فيه أو نقلته بمعناه فلا أضع الظفرين.

ثالثا: العقبات التي واجهت الباحث.

ختاما أضع بحثي بين يدي القارئ الكريم، هذا البحث الذي اعترضتني في طريقه عقبات سرعان - بعون الله - ما ذللت، وواجهتني فيه معضلات، ما لبثت - بتوفيق الله - أن حلت وفكت، وحفتني عناية الله حتى تم هذا العمل واستوى على سوقه. ومن هذه العقبات:

١ - صعوبة الحصول على مؤلفات الإمام العز خاصة في المرحلة الأولى من البحث مما دعاني للسفر إلى دمشق العاصمة السورية وتتبع كل من له علاقة بالإمام العز، أخص بالذكر شيخي الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهيبي الذي كانت رسالته لنيل الدكتوراه حول: "العز بن عبد السلام، حياته وآثاره ومنهجه في التفسير" فأفادني ببعض المراجع مشكورا.

وكذلك اتصلت بأحد إخواني بعمان الأردن فأرسل لي مشكورا كتاب: "العز وأثره في الفقه الإسلامي" للدكتور علي الفقير.

٢ - عدم التفرغ للبحث إذ صاحَبَهُ الكدُّ على الأهل والعيال، إلى غير ذلك من الصعوبات التي لا تخفى على كل من ولج هذا الميدان وسار في دربه...

رابعا: خطة البحث.

بعد ما ذُكِرَ قسمت البحث إلى: ثلاثة أبواب وخاتمة.

أما الأبواب: فقد أفردت لترجمة الإمام العز الباب الأول، وقد عقدت لذلك ثلاثة فصول؛ تحدثت في الفصل الأول عن عصره، وفي الفصل الثاني عن حياته الشخصية، وفي الثالث عن حياته العلمية والعملية.

أما الباب الثاني: فقد خصصته لمقصد الشريعة العام وهو: "جلب المصالح ودرء المفاسد"، تم بيان ذلك في خمسة فصول ممهدة بتمهيد في إثبات المقاصد للشريعة. وتناولت:

في الفصل الأول: معنى المقاصد والمصالح والمفاسد والمقارنة بينها وبين ما له صلة بها، ولمحة تأريخية عن التأليف في مقاصد الشريعة.

وفي الفصل الثاني: أقسام المصالح والمفاسد.

وفي الفصل الثالث: طرق الكشف عن المصالح والمفاسد

وفي الفصل الرابع: تزاحم المصالح والمفاسد وطرق الموازنة بينها.

وفي الفصل الخامس: المجال التطبيقي لمقصد جلب المصالح ودرء المفاسد.

وأما الباب الثالث: فتحدثت فيه عن الوسائل الشرعية لتحقيق المقاصد، وجاء ذلك في ثلاثة فصول ممهدة بتمهيد.

أما التمهيد: ففي انقسام الشريعة إلى مقاصد ووسائل.

وأما الفصل الأول: فتناولت فيه تعريف الوسائل وذكر أقسامها ومدى ارتباطها بالمقاصد.

وأما الفصل الثاني: ففي شرع أحكام عامة لتحقيق عامة المصالح.

وأما الفصل الثالث: ففي شرع أحكام خاصة لتحقيق المصالح الضرورية.

ولقد قسمت كل فصل إلى عدة مباحث ووضحت في كل مبحث مسألة أو عدة مسائل لها علاقة بموضوع الفصل، وقد أقسم المبحث إلى عدة مطالب إذا اقتضى الأمر ذلك.

وأما الخاتمة: فتحدثت فيها عن بعض نقاط التجديد عند الإمام العز وأهم النتائج التي توصلت إليها.

ورغم ما بذل في هذا البحث من جهد فإنه لا يخلو من أخطاء شأن كل أعمال البشر كما قال القائل:

وما أبرئ نفسي، إنني بشر ... أسهو وأخطئ ما لم يحمني قدر
وما ترى عذرا أولى بذي زلل ... من أن يقول مقرا: إنني بشر

فما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، وعزائي في ذلك قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ومن عالج مثل هذا الأمر يدرك صعوبة قيام الشخص بإصلاح خطأ ما كتبه بنفسه ذلك لأنه يقرأ من ذاكرته غالبا ولا يقرأ المكتوب أمامه. قال إسماعيل بن يحيى المزني(١): «قرأت كتاب الرسالة على الشافعي(٢) ثمانين مرة، فما من مرة إلا وكان يقف على خطأ وقال: « لو عورض

---

(١) هو: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، ولد سنة ١٧٥هـ، صاحب الإمام الشافعي. كان زاهدا وعالما ومجتهدا. من شيوخه: الشافعي... ومن تلاميذه: ابن خزيمة والطحاوي... ومن مؤلفاته: الجامع الكبير والجامع الصغير والمنثور... توفي في مصر سنة ٢٦٤هـ ودفن بالقرب من الشافعي (ينظر الطبقات الكبرى لابن السبكي ٢/ ٩٣، والأعلام ١/ ٣٢٧، وطبقات الشافعية للحسيني / ٢٠).

(٢) هو: محمد بن إدريس بن العباس بن شافع بن السائب المطلبي، أبو عبد الله الشافعي المكي أحد الأئمة المعروفين والمجدد لأمر الدين على رأس المائتين، ولد سنة ١٥٠ هـ بغزة. روى عن مسلم بن خالد الزنجي ومالك بن أنس وابن عيينة. وروى عنه سليمان بن داود الهاشمي والحميدي وحرملة... ومن مؤلفاته: الأم والرسالة وأحكام القرآن واختلاف الحديث. توفي بمصر سنة ٢٠٤هـ، ودفن بالقرافة (ينظر تهذيب التهذيب ٩/ ٢٥ رقم ٩٣، وتقريب التهذيب / ٤٦٧ رقم ٥٨١٧ والأعلام ٦/ ٢٦).

كتاب سبعين مرة لوجد فيه خطأ، أبى الله أن يكون كتاب صحيح غير كتابه ».

ورغم القراءات المتكررة للرسالة ومحاولة التحسين والتهذيب والتنضيج إلا أنه في كل مرة تظهر أخطاء وتعديلات، وصدق من قال: « إني رأيت أنه لا يكتب أحد كتابا في يومه إلا قال في غده:

لو غُير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر»[1].

أسأل الله أن يأخذ بيدي في المضايق ويكشف لي وجوه المقاصد والحقائق، ويوفقني لما يحب ويرضى، ويعصمني من الزلل، ويقيني مصارع السوء، ويكفيني كيد الحساد وشماتة الأضداد، ويلطف بي في سائر تصرفاتي، ويكفيني من جميع جهاتي، ولا يجعل لفاجر عندي يدا فيحبه قلبي. كما أسألك -ربي -أن يعم نفع هذا البحث وجدواه، وتنكشف لقارئه مقاصده ويفوح لهم شذاه، وأن تغفر لي غفرانا لا يدرك أقصاه، آمين، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) تنسب هذه المقولة إلى القاضي الفاضل البيساني في رسالة أرسل بها إلى عماد الدين الأصفهاني (ينظر كشف الظنون ١/ ٤٢).

الباب الأول

لمحة عن حياة الإمام العز بن عبد السلام

يشتمل هذا الباب على تمهيد وثلاثة فصول:

التمهيد: **في أهمية معرفة الأئمة.**

الفصل الأول : **عصر الإمام العز.**

الفصل الثاني: **حياة الإمام العز الشخصية.**

الفصل الثالث: **حياة الإمام العز العلمية والعملية.**

الفصل الأول
عصر الإمام العز

التمهيد
في أهمية معرفة الأئمة

إن القرآن الكريم ليربط ماضي البشرية بحاضرها، وحاضرها بماضيها، وما ذاك إلا لتأثير مجريات الأمور بعضها ببعض.

والإنسان في خضم هذه الأحداث يؤثر فيها كما يتأثر بها، وحديثي عن الأوضاع في عصر الإمام العز هو لمعرفة مدى تأثره بها وتأثيره فيها. وإني لن أتعرض في هذا العرض لدقائق الأحداث وجزئياتها خاصة وأن هذه الفترة مليئة بالتقلبات والاضطرابات.

وإن دراسة الرجال وأعصارهم لضرورية للاستفادة والاعتبار عملا بقوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]. والمراد "سنن الله في الكفار والمؤمنين من الخير والشر"[١]، "وليس المراد من قوله: ﴿فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ﴾ الأمر بالسير، بل المقصود تعرف أحوال الناس، فإن حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الأرض كان المقصود حاصلا، ولا يبعد أن يقال: ندب إلى السير لأن لمشاهدة آثار الأقدمين أثرا أقوى من السماع"[٢].

كما أن معرفة الأئمة من علماء الملة من الأمور العلية يعتني به كل ذي همة زكية، إذ هم نقلة الدين وحملة الشريعة المحمدية[٣].

---

(١) يذكره الطبري في تفسيره ٤/ ٦٥ عن أبي نجيح عن مجاهد.
(٢) ينظر تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان المطبوع مع تفسير الطبري ٤/ ٨٠.
(٣) ينظر كتاب نيل الإبهاج بتطريز الديباج / ٥.

المبحث الأول

الحالة السياسية

وفيه مطلبان إذ إن حياة الإمام العز قد امتدت من سنة ٥٧٧هـ إلى سنة ٦٦٠هـ في ظل الدولة الأيوبية وأوائل دولة المماليك.

المطلب الأول

الدولة الأيوبية

مؤسس الدولة الأيوبية القائد المظفر صلاح الدين يوسف بن نجم الدين أيوب بن شادي ابن مروان الكردي[١]. وبعد وفاته انفرد كل واحد من أبنائه وإخوانه بحكم البلاد التي كان واليا عليها.

ثم دب الطمع وتبلد الإحساس بمعنى الوطنية، ولم يعرف إلا السعي وراء الغنم الشخصي، واللذة الآثمة المحرمة، وماتت المشاعر في قلوب الحكام حتى بلغ الأمر ببعضهم أن يتحالف مع الصليبيين - عدو الأمة الإسلامية - ويستعين بهم على إخوانه من الأمراء المسلمين[٢].

---

(١) هو: صلاح الدين الأيوبي ولد بتكريت سنة ٥٣٢هـ. كان تقيا زاهداً كثير التعظيم لشعائر الدين وكان همه الأكبر ومقصده الأعظم نصرة الإسلام وكسر أعدائه اللئام. وكان من أشجع الناس وأقواهم بدنا وقلبا. مات سنة ٥٨٩هـ ولم يخلف أموالا ولا أملاكا لجوده وكرمه (ينظر الكامل في التاريخ ٩/ ٢٢٥و ٢٢٦، والبداية والنهاية ١٣/ ٥٣).

(٢) مثلما فعل حاكم دمشق إسماعيل بن العادل إذ استعان بالفرنج وأعطاهم مدينة صيدا وقلعة الشقيف (ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢١٠)، وذلك ليساعدوه على حاكم مصر ابن أخيه نجم الدين أيوب سنة ٦٣٨هـ (ينظر العز للوهيبي / ٢٣ نقلا عن النجوم الزاهرة ٦/ ٣٣٨) وكذلك تسلم الفرنج لبيت المقدس صلحا بعد أن انضم إليهم جمع من المسلمين وأطاعوهم وصاروا معهم وكان ذلك سنة ٦٢٦هـ (ينظر الكامل في التاريخ ٩/ ٣٧٨).

المطلب الثاني

دولة المماليك

استمر الخلاف والنزاع بين ملوك بني أيوب مما كان سببا في ضعفهم وذهاب دولتهم حيث انقض عليها مماليكهم وانتزعوا الملك منهم[١]، واتفقوا على تولية شجرة الدر[٢] الحكم وعلى اشتراك الأمير أيبك التركماني[٣] معها في إدارة الحكم[٤].

قال الإمام العز: « لما تولت شجرة الدر على الديار المصرية عملت في ذلك مقامة وذكرت فيها بما ابتلى الله به المسلمين بولاية امرأة عليهم وكانت سلطتها يوم الخميس ثاني صفر سنة ثمان وأربعين وستمائة »[٥].

وشهدت فترة حياة إمامنا العز الهجمة الشرسة من التتار حيث عاثوا في الأرض فسادا وسفكوا الدماء وأتلفوا الكتب، وتصدى لهم الأمير قطز الذي تلقب بالملك المظفر[٦]، مستعينا في ذلك بالعلماء - وقد كان لإمامنا العز النصيب الأوفر -[٧] وانتصر عليهم انتصارا عظيما في

---

(١) ينظر العز للوهيبي / ٢٣ نقلا عن السلوك للمقريزي ١/ ٣٢٧.

(٢) هي أم خليل زوجة الملك الصالح نجم الدين أيوب، كانت تركية، وقيل: أرمينية، اشتراها الملك الصالح نجم الدين وحظيت عنده بحيث كان لا يفارقها سفرا ولا حضرا. وهي أول من ملك مصر من ملوك الترك المماليك، ثم تزوجها الأمير عز الدين أيبك، توفيت سنة ٦٥٥هـ (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ١٩٩ والسلوك ١/ ٣٦٧،٣٦١).

(٣) هو: المعز عز الدين أيبك الجاشنكير التركماني الصالحي، كان تركي الأصل والجنس، انتقل إلى ملك السلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب وترقى عنده حتى صار أحد أمراء الصالحية. تزوج شجرة الدر وقتلته سنة ٦٥٥هـ (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ١٩٨ والسلوك ١/ ٣٦٨و ٤٠٣).

(٤) ينظر البداية والنهاية ١٣/ ١٧٨ بتصرف.

(٥) ينظر العز للوهيبي / ٢٤ نقلا عن بدائع الزهور ١/ ٢٨٦.

(٦) ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢١٦. والأمير قطز هو: قطز بن عبد الله ويقال: محمود بن مودود سيف الدين التركي، أخص مماليك المعز التركماني، أحد مماليك الصالح أيوب بن الكامل. ثالث ملوك الترك بمصر. عزل ابن أستاذه لصغر سنه، ودعا لنفسه وبويع سنة ٦٥٧هـ. جعل الله على يديه نصرة الإسلام وكسر التتار. كان شجاعا وبطلا، كثير الخير، ناصحا للإسلام وأهله. قتل سنة ٦٥٨هـ عند عودته إلى مصر من طرف بيبرس وجماعته (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢١٦ و٢٢٥، والسلوك ١/ ٤١٧ فما بعدها).

(٧) لما أراد الأمير قطز أخذ الأموال من الشعب ليستعين بها على جهاد التتار. قال ابن تغري بردي: « فكان الاعتماد على ما يقوله ابن عبد السلام » (ينظر العز للوهيبي / ٢٥ نقلا عن النجوم الزاهرة ٧/ ٧٢).

عين جالوت[1].

وكان ذلك في رمضان سنة ثمان وخمسين وستمائة[2]. وفي طريق رجوعه إلى مصر قتله بيبرس[3] بعد أن اتفق مع مجموعة من الأمراء واستولى على الحكم وتلقب بالملك الظاهر[4]...

لقد كان لهذه الأحداث السياسية المضطربة أثر كبير في حياة إمامنا فلم يكن سلبيا تجاهها، بل كان إيجابيا متفاعلا معها، متأثرا بها ومؤثرا فيها فكشفت عن معدنه الأصيل وأبرزت معالم شخصيته الفذة من التمسك بالعقيدة ونصرة الحق والمخاطرة بالنفس في سبيل إعزاز الدين، يتجلي ذلك في مواقفه من الحكام وغيرهم كإنكاره على حاكم دمشق الصالح إسماعيل بن العادل تحالفه مع الصليبيين وتسليمه لهم بعض حصون المسلمين[5]، وكاعتقاله وإلزامه بالإقامة الجبرية في بيته ثم أطلق سراحه وتوجه إثرها إلى مصر[6].

ومما يدل على أثره في هذه الأحداث السياسية كذلك قول الظاهر بيبرس لما بلغه خبر وفاة الإمام العز: « لم يستقر ملكي إلا الساعة، فإنه لو أمر الناس في شأني بما أراد لبادروا إلى امتثال

---

(١) عين الجالوت: هكذا في معجم البلدان ٤/ ١٧٧، وذك أنها بليدة بين بيسان ونابلس من أعمال فلسطين، استولى عليها الروم مدة، واستردها صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٣٨هـ.

(٢) ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢٢٠.

(٣) ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢٢٢. وبيبرس هو: بيبرس البندقاري: تركي الجنس، اشتراه الملك الصالح نجم الدين أيوب، وترقى في خدمته واستفاد من أخلاقه. تولى الحكم إثر قتله للملك المظفر قطز سنة ٦٥٨ هـ (ينظر السلوك ١/ ٤٣٦ فما بعدها).

(٤) ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢٢٢و ٢٢٣.

(٥) مثل حصن شقيف سلمه لهم سنة ٦٣٨هـ (ينظر الذيل على الروضتين / ١٧٠) وفي "مرآة الجنان" ٤/ ١٥٦: "أنه سلم صفد قلعة في بلاد الشام". وفي "فوات الوفيات" ٢/ ٣٥١ و"طبقات الشافعية" لابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٨: "أنه سلم قلعة شقيف وصفد للفرنج"، وكذلك في "طبقات المفسرين" ١/ ٣٢٢. وفي: "طبقات الشافعية" لابن السبكي ٨/ ٢١٠ - كما مر قريبا - "أنه أعطاه مدينة صيدا وقلعة الشقيف". وذكر ابن كثير: "أنه في سنة ٥٩٣هـ أخذت الفرنج بيروت من نائبها عز الدين شامة من غير قتال ولا نزال، ولهذا قال فيه بعض الشعراء:

« سلم الحصن ما عليك ملامة ... ما يلام الذي يروم السلامة
فتعطي الحصون من غير حرب ... سنة سنها ببيروت شامة »

(ينظر البداية والنهاسة ١٣/ ١٤ و١٥).

(٦) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢١٠ والبداية والنهاية ١٣/ ١٥٥.

أمره »[1].

ومن مآثره - رحمه الله - أنه كان يقول: « ينبغي لكل عالم إذا أُذِلَّ الحقُّ وأُخْمِلَ الصواب أن يبذل جهده في نصرهما، وأن يجعل نفسه بالذل والخمول أولى منهما، وإن عَزَّ الحقُّ وظهر الصوابُ أن يستظل بظلهما وأن يكتفي باليسير من رشاش غيرهما »[2].

وخلاصة الكلام أن المتتبع للأحداث في عصر الإمام يلحظ الأمور الآتية:

أولا: فساد نظام الحكم عند المسلمين.

لعل طريقة الحكم في تلك الفترة كانت من أكبر أسباب النكبات وجر الويلات إذ أصبح الملك وراثيا، واستتبع ذلك - بطبيعة الحال - أن يُنَصَّبَ على أمر المسلمين من ليس أهلا لذلك؛ إما لصغر سنه كالملك الذي عزله قطز فكان اعتذاره إلى الفقهاء والقضاة قوله: « لا بد للناس من سلطان قاهر يقاتل عن المسلمين عدوهم، وهذا صبي صغير لا يعرف تدبير المملكة»[3]. وإما لضعف شخصيته السياسية... واستتبع هذا الأمر أيضا أن يقسم الملك أحيانا بين الورثة[4].

ثانيا: ضعف الوازع الديني.

يظهر ذلك عند كثير من السلاطين خاصة الشباب منهم، ولذلك ارتكبوا العديد من الجرائم، فسفكوا الدماء وقتلوا الأبرياء، وسلموا ديار المسلمين للأعداء خاصة إذا كان الأمر متعلقا بتثبيت أركان ملكهم[5]. وتبلد حس الرعية فلم ينكروا شيئا من ذلك، وإن هي فعلت

---

(١) ينظر طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ١٩٩ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٩، وقريب من هذا ما جاء في طبقات المفسرين ١/ ٣١٦.

(٢) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٢٨.

(٣) ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢١٦.

(٤) ينظر العز وأثره في الفقه الإسلامي ١/ ٢٨ نقلا عن النوادر السلطانية / ٢٤٤ والنجوم الزاهرة ٦/ ٦٢.

(٥) مثل مقتل توران شاه بن الملك الصالح أيوب بن الكامل (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ١٧٧)، ومقتل المعز عز الدين أيبك التركماني من طرف زوجته شجرة الدر ومقتلها هي بعد ذلك (ينظر المرجع السابق ١٣/ ١٩٨و١٩٩) حتى صار من يدعى إلى الملك يخاف على نفسه من المصير الذي لقيه خلفه (ينظر المرجع السابق ١٣/ ١٧٩).

لم يتعد ذلك الهمسَ الذي لم يبارح الصدور إلا في القليل النادر.

ثالثا: ظاهرة التفرقة والتجزئة.

أصبحت ظاهرة الفرقة علما من معالم هذا العصر الباقية المسطورة في التاريخ حتى غدا العالم الإسلامي منقسما إلى دويلات كثيرة، انشغل حكامها بالتوسع كل على حساب الآخر ولم يدركوا خطر الغزو المغولي... ولم يفكروا في إقامة حلف إسلامي يصد هجمات الأعداء قبل أن يستفحل خطرها[(١)].

رابعا: خيانة الوزراء.

ظهرت خيانة الكثير من الوزراء في عصر الإمام مما يدل دلالة عميقة على ضعف الوازع الديني وتغلغل الأعداء في الصف الإسلامي[(٢)].

خامسا: انهيار معنويات المسلمين.

كذلك من معالم هذا العصر ضعف الروح المعنوية لدى المسلمين نظرا لما كان يقوم به المرجفون والذين في قلوبهم مرض من بث الشكوك في قوة المسلمين، وإظهار قوة الأعداء، وعدم القدرة على المقاومة، وأن لا جدوى من التمنع والعصيان[(٣)]. ولقد حكي عن التتار حكايات يكاد سامعها يكذب بها من الخوف الذي ألقاه الله - سبحانه وتعالى - في قلوب الناس منهم حتى قيل: إن الرجل الواحد منهم كان يدخل القرية أو الدرب وبه جمع كثير من الناس فلا يزال يقتلهم واحدا بعد واحد لا يتجاسر أحد أن يمد يده إلى ذلك التتري. ولقد

---

(١) ينظر العز وأثره في الفقه ١/ ٢٨ نقلا عن تاريخ الإسلام السياسي والاجتماعي والثقافي ٤/ ١٣٣.

(٢) مثال ذلك: الوزير مؤيد الدين ابن العلقمي - الرافضي - قبحه الله - وزير المعتصم البغدادي، كان وزير سوء على نفسه وعلى الخليفة وعلى المسلمين، مَالأ على الإسلام وأهله الكفارَ: هولاكو خان حتى فعل ما فعل بالإسلام (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢١٢). كذلك وزير الملك الأفضل ابن صلاح الدين الأيوبي واسمه: ضياء الدين ابن الأثير الجزري، كان يحدو الملك لشرب المسكر واللهو واللعب، فتلف وأتلفه، وضل وأضله وزالت النعمة عنهما (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٩).

(٣) ينظر الإمام العز وأثره في الفقه ١/ ٣٣.

بلغني أن إنسانا منهم أخذ رجلا، ولم يكن مع التتري ما يقتله به، فقال له: ضع رأسك على الأرض ولا تبرح. فوضع رأسه على الأرض ومضى التتري فأحضر سيفا فقتله به"(١).

هذه لمحة عن الحياة السياسية في عصر الإمام العز، ولقد كان له – رحمه الله – تأثير واضح فيها وتدخل سافر في مجريات الأحداث، يظهر ذلك من خلال مواقفه الإيجابية حيث غيَّر كثيرا من المنكرات بيده وبلسانه(٢)، ولم يقتصر على المحيط الذي يعيش فيه(٣) بل تعداه إلى خارجه حين أسقط عدالة أحد الوزراء(٤).

المبحث الثاني

الحالة العلمية

رغم الاضطرابات السياسية والفتن الداخلية والهجمات الخارجية فإن الحياة العلمية في عصر الإمام كانت نشطة مزدهرة ولعل مرد ذلك: النزاعات القائمة بين الحكام التي أدت إلى حرص كل منهم على استقطاب أكبر عدد ممكن من العلماء، والسعي إلى تنشيط الحركة العلمية ببناء المدارس والمساجد حتى يكسبوا رضا الناس، ويضمنوا تأييدهم، ومن ثم يحافظوا

---

(١) ينظر الكامل في التاريخ ٩/ ٣٨٥.

(٢) يظهر ذلك لما بنيت طبل خانة على ظهر أحد المساجد فحكم الإمام بهدم ذلك البناء، ومضى بجماعته وهدمه (ينظر فوات الوفيات ٢/ ٣٥١، وطبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢١٠). وكذلك لما طلع على السلطان أيوب في يوم عيد وهو بين جنده وحاشيته، ناداه باسمه وذكره بما يجري في مملكته من إباحة الخمور وبيعها وغيرها من المنكرات (ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢١١ و٢١٢ بمعناه).

(٣) مما يدل على منزلته الرفيعة عند الملوك أن الملك الظاهر بيبرس لم يبايع واحدا من الخليفة المستنصر والخليفة الحاكم إلا بعد أن تقدمه الشيخ عز الدين بالمبايعة ثم بعده السلطان ثم القضاة (ينظر المرجع السابق ٨/ ٢١٥)... وكذلك ما قاله الملك الظاهر لما مرت به جنازة الشيخ، وقد تقدم ذكرها قريبا.

(٤) أسقط عدالة الوزير لما غضب من أمر الشيخ بهدم الطبل خانة التي بظهر المسجد، فظهر أثر ذلك "لما جهز السلطان الملك الصالح رسولا من عنده إلى الخليفة المستعصم ببغداد، فلما وصل الرسول إلى الديوان، ووقف بين يدي الخليفة وأدى الرسالة، خرج إليه وسأله عن مصدر الرسالة، فأخبرها بأنها من الوزير فخر الدين ابن شيخ الشيوخ أستاذ داره، فقال الخليفة: إن المذكور أسقطه ابن عبد السلام فنحن لا نقبل روايته..." (ينظر المرجع السابق ٨/ ٢١١ بتصرف).

على ملكهم[1] إذ إنه ما من شيء يقربهم من الناس ويوطد سلطانهم إلا أن يعظموا الدين وأهله ويرفعوا من قدر العلم والعلماء فأسسوا المدارس وهيؤوا لها العلماء فهرع إليها الألوف من الطلاب ينهلون العلم من أصفى موارده... ولزيادة الترغيب في العلم وإكرام أهله أقاموا الخوانق[2] والرباطات[3]، وحبسوا عليها المال والضياع[4] للرفع من مستوى طلبة العلم والترفيه عنهم.

ومن مظاهر ازدهار الحياة العلمية نتحدث عن المساجد والمدارس والمكتبات والمناظرات وبعض المؤلفات.

١ - المساجد:

كان المسجد في عصر الإمام من أعظم المراكز الثقافية لدراسة القرآن والحديث والفقه واللغة وغيرها من العلوم، تقام فيه حلقات العلم، ويؤمه الطلاب من كل صوب وحدب.

فتعددت المساجد في البلاد الواحدة[5]. واعتني بالمهجورة منها "ففوض إلى الإمام العز

---

(١) جاء في حادثة بيع أمراء الدولة "أن الشيخ لما خرج وتبعه الناس... قيل للملك: متى راح ذهب ملكك، فركب السلطان بنفسه ولحق الشيخ واسترضاه وطيب قلبه فرجع" (ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢١٧).

(٢) الخوانق جمع خانقاه وهو المكان الذي يختلي فيه المتصوفة إلى عبادة الله (ينظر الحركة الفكرية في مصر / ١٠٤).

(٣) الرباطات: جمع رباط، وهو في أصل اللغة: ملازمة ثغر العدو (ينظر لسان العرب مادة "ربط" ٧/ ٣٠٢) ثم انتقل إلى الدار التي يقيم فيها المتصوفة لمجاهدة النفس وهي بيوت صغيرة تبنى خارج المدن (ينظر الحركة الفكرية في مصر / ١٠٤ و ١٠٥).

(٤) مثل ما جاء عن الأمير صارم الدين قايماز بن عبد الله النجي - و كان من أكابر الدولة الصلاحية، وكان عند صلاح الدين بمنزلة الأستاذ - كثير الصدقات والأوقاف (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ١٦١).
وقال ابن جبير: « وتكثر الأوقاف على طلاب العلم في البلاد المشرقية كلها وبخاصة دمشق، فمن شاء الفلاح من أبناء مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد فيجد الأمور المعينة على طلب العلم كثيرة، وأولها فراغ البال من أمر المعيشة » (ينظر رحلة ابن جبير / ٢٥٨).
ويكفي للاستدلال على كثرة الأوقاف في دمشق أن الإمام النووي - المتوفى سنة ٦٧٦هـ - لا يأكل من فاكهتها، ولما سئل عن ذلك قال: دمشق كثيرة الأوقاف... (ينظر ترجمة النووي في أول كتاب "شرح النووي على صحيح مسلم" ١/ و).

(٥) قيل: في عصر المماليك كان بالقاهرة من الجوامع ما لا يكاد يحصى (ينظر مساجد القاهرة ومدارسها / ٤٩).

عمارة المساجد المهجورة بمصر والقاهرة[1].

٢ - **المدارس:**

تعددت المدارس في عصر الإمام، قام معظمها على الأوقاف الكثيرة التي تبرع بها الأغنياء من قادة وعلماء وتجار وملوك وأمراء، تم تشييدها بشكل معماري بديع حتى صارت مفخرة من مفاخر ذلك القرن. يحدثنا ابن جبير[٢] عن مدرسة شاهدها أثناء رحلته في دمشق فقال: «من أحسن مدارس الدنيا مظهرا مدرسة نور الدين - رحمه الله[٣] - ؛ هي قصر من القصور الأنيقة، ينصب فيها الماء في شاذرْوان[٤] وسط نهر عظيم، ثم يمتد الماء في ساقية مستطيلة إلى أن يقع في صهريج[٥] كبير وسط الدار، فتحار الأبصار في حسن ذلك المنظر »[٦].

ثم يذكر أنه شاهد في دمشق وحدها عشرين مدرسة[٧]، وفي حلب ست مدارس[٨]، وفي الموصل ست مدارس كذلك[٩]، وفي بغداد ثلاثين مدرسة[١٠] وكان ذلك في أوائل سنة ثمانين

---

(١) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٤٤ وطبقات المفسرين ١/ ٣٢٢.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن جبير بن محمد بن جبير الكناني البلنسي ثم الشاطبي، أبو الحسين، أديب، شاعر، ناظم، ولد ببلنسية وقيل: بشاطبة سنة ٥٣٩هـ وقيل سنة ٥٤٠هـ. ودخل بغداد ودمشق وسمع بشاطبة وبمكة، وعمل بالآداب. ومن مؤلفاته: رحلة ابن جبير وديوان شعر. توفي سنة ٦١٤هـ (ينظر معجم المؤلفين ٨/ ٢٤٥ و ٢٤٦ وله ترجمة في أول كتابه: رحلة ابن جبير / ٥ و٦).

(٣) هو: نور الدين محمود بن أتابك عماد الدين زنكي، كان حسن الصورة، واتسع ملكه جدا، ولد سنة ٥١١هـ طبق ذكره الأرض بحسن سيرته وعدله، يصلي كثيرا بالليل وبنى أسوار مدن الشام جميعها، وبنى المدارس الكثيرة للحنفية والشافعية، وبنى الجامع بالموصل... وأوقف على الجميع الوقوف الكثيرة، وكان يكرم العلماء. توفى سنة ٥٦٩هـ (ينظر الكامل ٩/ ١٣و١٢٤و١٢٥ والسلوك ١/ ٥٥..).

(٤) الشاذَروان: بفتح الذال وهو ما ترك من عرض الأساس خارجا ويسمى تأزيرا لأنه كالإزار للبيت (ينظر المصباح المنير مادة «شذ» / ١١٧).

(٥) الصهريج: واحد الصهاريج وهي كالحياض يجتمع فيها الماء (ينظر لسان العرب مادة « صهريج » ٢/ ٣١٢).

(٦) ينظر رحلة ابن جبير / ٢٥٦. وذكر ابن كثير في البداية والنهاية ١٣/ ١٥٩: « أن المدرسة المستنصرية كانت جمالا لبغداد وسائر البلاد ».

(٧) ينظر رحلة ابن جبير / ٢٥٥.

(٨) ينظر المرجع السابق / ٢٢٧و٢٢٨.

(٩) ينظر المرجع السابق / ٢١١.

(١٠) ينظر المرجع السابق / ٢٠٥.

وخمسمائة للهجرة[1]، و« في مصر الفسطاط[2] والقاهرة أربع وعشرون مدرسة، وفي الفيوم مدرستان »[3].

وهذه المدارس منها ما هي موقوفة على أحد المذاهب[4]، ومنها ما هي موقوفة على مذهبين[5]، ومنها ما هي موقوفة على المذاهب الأربعة[6]، ومنها ما هي مختصة بتدريس علم

(١) تحدث ابن جبير عن هذه المدارس بعد دخول شهر محرم من السنة المذكورة (ينظر المرجع السابق / ١٦٦).

(٢) فسطاط المصر: مجتمع أهله حول جامعه. وكل مدينة فسطاط؛ ومنه قيل لمدينة مصر التي بناها عمرو بن العاص: الفسطاط (ينظر لسان العرب مادة «فسط» ٧/ ٣١٧، ويراجع معجم البلدان ٤/ ٢٦١ إلى ٢٦٤).

(٣) ينظر مساجد القاهرة ومساجدها / ٥٠. والفيوم: موضع بمصر، وهو المراد هنا، وموضع آخر قريب من هيت بالعراق (ينظر معجم البلدان ٤/ ٢٨٦).

(٤) كالمذهب الشافعي موقوف عليه:
- المدرسة الشافعية بمعرة النعمان بالشام أنشأت سنة ٥٩٥هـ.
- والمدرسة العادلية بدمشق أنشأها نور الدين زنكي، ولكنه توفي قبل أن يتمها فأتمها المعظم عيسى سنة ٦١٩هـ.
- والمدرسة الظاهرية في حلب بنيت سنة ٦١٦هـ (ينظر مساجد القاهرة ومدارسها / ١٠٨و ١٠٩و ١١١).
وعلى المذهب المالكي:
- المدرسة القمحية: نسبت إلى القمح الذي كانت تحصل عليه هذه المدرسة من ضيعة وقفها صلاح الدين عليها بالفيوم. كما عرفت باسم: « دار الغزل » (ينظر الحركة الفكرية في مصر / ١٥٩).
- المدرسة الصاحبية: هذه المدرسة أنشأها في مصر الصاحب صفي الدين عبد الله بن علي بن شكر، وزير الملك العادل والملك الكامل وذلك سنة ٦١٨هـ (ينظر شهاب الدين القرافي: حياته وآراؤه الأصولية / ٤٨ نقلا عن الخطط للمقريزي ٢/ ٣٨١). وعلى المذهب الحنفي:
- مدرسة خان آتون في حلب بنيت سنة ٥٦٤هـ (ينظر مساجد القاهرة ومدارسها / ١٠٤).
- المدرسة النورية الكبرى في دمشق؛ أنشأها نور الدين زنكي وقد مر الحديث عنها قريبا.

(٥) على المذهبين المالكي والشافعي:
- المدرسة الطيبرسية: أنشأها علاء الدين طيبرس الخازنداري، انتهت عمارتها حوالي سنة ٦٨٠هـ. وفي هذه المدرسة يدرس الشافعية في الإيوان الغربي، والمالكية في الإيوان الشرقي (ينظر شهاب الدين القرافي: حياته وآراؤه الأصولية / ٥١، نقلا عن الخطط للمقريزي ٢/ ٣٨٣).

(٦) على المذاهب الأربعة:
- المدرسة المستنصرية: أسسها المستنصر بالله (توفي سنة ٦٤١هـ) ولم تبن مدرسة في الدنيا مثلها. اكتمل بناؤها سنة ٦٣١هـ، وهي أول مدرسة في العالم الإسلامي تخصص للمذاهب الأربعة، وهي من أكبر المدارس في عصر الإمام (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ١٣٩و١٥٩).
- والمدرسة الصالحية: أسسها الملك الصالح نجم الدين أيوب سنة ٦٣٩هـ، ن واكتمل بناؤها سنة ٦٤١هـ. درّسَ فيها الإمام العز سنة ٦٥٢هـ (ينظر السلوك ١/ ٣٠٨و٣٩٤، والكامل ٨/ ٦٢، ومساجد القاهرة ومدارسها / ٦٠ فما بعدها.

من العلوم[1]، ومنها ما هي جامعة لكل العلوم[2].

ومن المميزات المشتركة لهذه المدارس المتعددة:

- أولاً: « أن بها بيتا للصلاة وأن هذا البيت يتصدر بناءها، وأنه أكثر قاعاتها أهمية واتساعا »[3].

- ثانيا: « أن بكل منها بهوا مكشوفا فسيحا »[4].

ثالثا: « أن جميع هذه المدارس تحتوي على غرف للطلاب يتفاوت عدد هذه الغرف من مدرسة لأخرى ».

رابعا: هذه المدارس مجهزة بمرافق عامة كالخزانات للكتب، وقاعات لتذكير الدروس، وتناول الطعام، وجلوس المدرسين.

- خامسا: « في جانب من جوانب هذه المدارس مباني تصلح لمطبخ ومخبز وحمام وغير ذلك من المنافع العامة »[5].

- سادسا: الأرزاق تدر على هذه المدارس بكثرة الوقف عليها[6] حبا في العلم

---

(١) كدار الحديث بدمشق، والمدرسة الكاملية التي أنشأها الملك الكامل محمد ابن الملك العادل سنة ٦٢١هـ، وهي ثاني دار عملت للحديث، فإن أول من بنى دار الحديث على وجه الأرض هو الملك العادل نور الدين زنكي بدمشق (ينظر الحركة الفكرية في مصر / ١٦٢ نقلا عن حسن المحاضرة ٢/ ١٤٢).

(٢) كالمدرسة المستنصرية، فقد ذكر ابن كثير أن المستنصر جعل فيها مدرسا لكل مذهب، وشيخ حديث، وقارئين، وشيخ طب... (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ١٣٩)ودرس فيها كذلك الفرائض والحساب (ينظر مساجد القاهرة ومدارسها / ١٥٦ نقلا عن الحوادث الجامعة لابن الفوطي / ٥٥).

(٣) ينظر مساجد القاهرة ومدارسها / ١١٨.

(٤) ينظر المرجع السابق / ١٢٠.

(٥) ينظر المرجع السابق / ١٢١.

(٦) سبقت الإشارة إلى كثرة الأوقاف على المساجد والمدارس، ونضيف هنا مثالا آخر؛ فقد جاء مثبتا على باب المدرسة النورية ما كان موقوفا عليها وهي: جميع الحمام المستجد بسوق القمح، والحمامين المستجدين بالوراقة خارج باب السلامة، والدار المجاورة لهما، والوراقة بعونية الحمى، وجنينة الوزير، والنصف والربع من بستان الجوزة بالأرزة، والأحد عشر حانوتا خارج باب الجابية، والساحة الملاصقة لهما من الشرق، والتسعة الحقول بداريا (ينظر من روائع حضارتنا / ١٩٢و١٩٣).

وأهله[1].

- **سابعا**: يتولى التدريس في هذه المدارس جِلّة من العلماء المشهود لهم بالكفاءة والصلاح كابن دحية[2]، وكذلك الإمام الحافظ المنذري[3] فقد تولى مشيخة المدرسة الكاملية، والآمدي تولى التدريس بالمدرسة العزيزية، كما سيأتي بيانه في الحديث عن ترجمته مع مشايخ الإمام.

٣ - المكتبات:

بعد ازدهار حركة الترجمة وتقدم صناعة الورق كثرت المكتبات التي تزخر بشتى الكتب من دينية وعلمية وأدبية وغيرها وأصبحت المكتبات من أهم مراكز نشر العلم والثقافة الإسلامية في عصر الإمام وينفق عليها الأمراء والأثرياء. وكانت هذه المكتبات على نوعين: عامة وخاصة.

أ - المكتبات العامة:

قلما كانت مدرسة ليس بجانبها مكتبة، ومن أمثلة ذلك المكتبة الفاضلية[4] ألحقت بالمدرسة الفاضلية، واحتوت نحوا من مائة ألف كتاب[5]. وفي سنة تسع وثمانين وخمسمائة للهجرة

(١) مثل ما كان يتبرع به الملوك والأمراء والأغنياء؛ فقد ذكر ابن الأثير في سيرة الملك المعظم عيسى بن العادل المتوفى سنة ٦٢٤هـ أنه يكرم العلماء ويجري عليهم الجرايات الوافرة (ينظر الكامل ٩/ ٣٧٤).

(٢) هو: أبو خطاب عمر بن الحسن بن علي بن محمد الكلبي، كان إماماً حافظا بصيرا بالحديث. درس بدار الحديث الكاملية. وهو أول من باشر مشيختها توفي سنة ٦٣٣هـ (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ١٤٤).

(٣) هو: عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة بن سعد بن سعيد الحافظ، زكي الدين، أبو أحمد المنذري، الشامي الأصل، ثم المصري المولد والوفاة. ولد سنة ٥٨١هـ. وقرأ القراءات، وبرع في العربية والفقه، وتخرج في الحديث على يد الحافظ علي بن المفضل. وخرج لنفسه معجما مفيدا في ثمانية عشر جزءا حديثية، وله مختصر مسلم، ومختصر أبي داوود (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢١٢ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ١٤٠و١٤١).

(٤) بناها القاضي الفاضل أبو علي عبد الرحيم بن القاضي الأشرف، كاتب صلاح الدين ووزيره وجليسه سنة ٥٨٠هـ (ينظر الخطط ٢/ ٢٥٥).

(٥) ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢٤.

جددت خزانة كتب المدرسة النظامية ببغداد، ونقل إليها ألوف من الكتب الحسنة المثمنة[1].

ب - المكتبات الخاصة:

من هذه المكتبات الخاصة « مكتبة جمال الدين القفطي » المتوفى سنة ٦٤٦هـ، كان لا يحب من الدنيا سوى الكتب، فجمع منها ما لا يوصف، وأوقف نفسه على مكتبته ورفض أن يتزوج حتى لا يشغله الأهل والأولاد عنها. وأوصى بها للناصر، وكانت تساوي خمسين ألف دينار. ولأهميتها قصدت من الآفاق طمعا في سخاء صاحبها وكرمه.

ومنها مكتبة الموفق بن مطران الدمشقي المتوفى سنة ٥٨٧هـ، كانت له همة عالية في تحصيل الكتب، حتى إنه لما مات كان في خزانته من الكتب الطبية وغيرها عشرة آلاف مجلد، وكان في خدمته ثلاثة نساخ يكتبون له أبدا، ويعطيهم رواتبهم وأرزاقهم »[2].

٤ - المناظرات:

امتاز عصر الإمام العز بمناقشات ومناظرات واسعة بين رجال المذاهب في مختلف الفنون.

ولعل هذا ما حدا بشيخنا الإمام أن يعقد فصلا في « ما يثاب عليه المتناظران وما لا يثابان عليه»[3].

والمناظرات لون من ألوان نشر العلم والثقافة الإسلامية وكذلك تنبئ عن اليقظة الفكرية في عصر الإمام، وتحدد مستوى الوعي الذي وصلوا إليه، ولا تدع مجالا للشك في حبهم للعلم وشغفهم به.

وكانت هذه المناظرات تدار في دور الخلفاء والأمراء والعلماء ولم تكن لها دور مخصصة، ولكنها مراكز علم على كل حال.

---

(١) جددها الخليفة الناصر لدين الله (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٧).
(٢) ينظر من روائع حضارتنا / ٢٢٧.
(٣) ينظر قواعد الأحكام / ٢٠٣.

ولقد كان للشيخ مناظرات مع ابن الصلاح[1] في إبطال صلاة الرغائب[2]، ومع بعض الحنابلة في العقيدة وكتب رسالته المشهورة « ملحة الاعتقاد ». وجرت بينه وبين القاضي الأرموي[3] مناظرات[4].

وكما كانت تدار مناظرات فيما بين المسلمين[5]، كانت تدار مناظرات أخرى بين المسلمين وغيرهم[6] مما يدل على المرونة العقلية التي سمحت بمثل هذه المناظرات.

٥ - بعض المؤلفات في هذا العصر:

كثرت المؤلفات في هذا العصر كثرة مذهلة اتصفت بظاهرة الشمول في كل الموضوعات العلمية: شرعية وكونية.

---

(١) هو: عثمان بن عبد الرحمن صلاح الدين بن موسى الكردي الشرخاني أبو عمرو تقي الدين أحد المقدَّمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال. ولد سنة ٥٧٧هـ وولاه الملك الأشرف التدريس بدار الحديث. من مؤلفاته: كتاب معرفة أنواع علوم الحديث ومناسك الحج... توفي سنة ٦٤٣هـ (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ١٦٨ والأعلام ٤/ ٣٦٩).

(٢) ينظر في هذا: « المساجلة العلمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصلاح حول صلاة الرغائب المبتدعة» بتحقيق الألباني والشاويش.

(٣) هو: أبو الثناء سراج الدين محمود بن أبي بكر بن أحمد بن حامد الأرموي نسبة إلى أرمية الأذربجاني، التنوخي، الدمشقي، الشافعي. ولد سنة ٥٩٤هـ في مدينة أرمية من أعمال أذربجان، وهي الآن « رضائية » تابعة لإيران. هاجر طلبا للعلم. ومن شيوخه: كمال الدين موسى بن يونس بن منعة الكردي...
ومن تلاميذه: الصفي الهندي محمد بن عبد الرحيم الهندي، والشيخ تاج الدين الكردي...ومن مؤلفاته: التحصيل من المحصول، ومطالع الأنوار في المنطق والحكمة. توفي سنة ٦٨٢هـ (ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٣٧١ وطبقات الشافعية للإسنوي ٥/ ١٥٥، والأعلام ٨/ ٤١، وله ترجمة وافية في أول كتابه « التحصيل من المحصول » ١/ ١٥).

(٤) ينظر السلوك ٢/ ٣٥٤، والتحصيل من المحصول ١/ ٢٦.

(٥) مثل المناظرة بين الرازي وابن القدوة وهو على مذهب ابن كرام. وخرجا من المناظرة إلى السب والشتم، وكان ذلك سنة ٥٩٥هـ(ينظر البداية والنهاية ١٣/ ١٩و٢٠). ودارت مناظرة بين الحافظ عبد الغني المقدسي وجمع من الفقهاء في العقيدة سنة ٥٩٥هـ في الموصل ارتحل إثرها الحافظ إلى بعلبك (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢٠). وكان الحافظ صالحا دينا ورعا توفي سنة ٦١٣هـ (ينظر المرجع السابق ١٣/ ٧٤). وتحدث القرافي عن مناظرته مع الحنفية (ينظر الأمنية في إدراك النية / ١٢).

(٦) « لما وردت أسئلة الأنبرور (يريد الإمبراطور فريدريك) صاحب صقلية في أنواع الحكمة والرياضيات على الملك الكامل كان الأسفوني (وهو قيصر بن أبي القاسم) هو المعين للأجوبة عنها... » (ينظر الحركة الفكرية في مصر / ١٢٥ نقلا عن الطابع السعيد للأدفوني / ١٥٦).

ومما ألف في « التفسير »: تفسير القرآن العظيم للإمام العز بن عبد السلام، وهو لا يزال مخطوطا. وكذلك التفسير الكبير للرازي[١].

وفي « الحديث » - الذي يحتل في الحياة العلمية مكان الصدارة بعد كتاب الله، ويستأثر بكل عناية إذ إنه المصدر الثاني من مصادر التشريع - توالى ظهور الحفاظ من رجال الحديث على مر العصور حتى كان عصر الإمام فبرز فيه علماء أجلاء كالحافظ المنذري، وابن الصلاح الذي ألف « مقدمة ابن الصلاح » وابن دقيق العيد[٢] الذي ألف كتابه: « إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ».

وفي « الفقه » - الذي عاش فترة جمود وركود ثم أضاءت فيه بارقة دعوة الرجوع إلى الأصل الأول: الكتاب والسنة، ونبذ التقليد على يد كثير من الفقهاء[٣] في عصر الإمام - نجد:

- « المغني »[٤].

- و « الذخيرة »[٥].

وفي « أصول الفقه »:

- « الإحكام في أصول الأحكام »[٦].

---

(١) هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، ولد سنة ٥٤٤هـ بالري، وإليها نسبته. وهو إمام شافعي، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، قرشي النسب، وأصله من طبرستان. من مؤلفاته: المحصول في أصول الفقه، وأسرار التنزيل... توفي في هراة سنة ٦٠٦هـ (ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٨١ والأعلام ٦/ ٣١٣).

(٢) ستأتي ترجمته في الحديث عن تلاميذ الإمام العز، صفحة ٦٢.

(٣) كالإمام العز بن عبد السلام حيث ندد في مؤلفاته بالتقليد وشنع بأهله. وتبعه تلميذه « أبو شامة » (المتوفى سنة ٦٦٥هـ) الذي ألف كتاب « المؤمل في الرد إلى الأصل الأول ». وفي المغرب نجد «أبا يوسف يعقوب المنصور »(المتوفى سنة ٥٩٥هـ) أمر بإحراق كتب الفروع بعد أن يجرد ما فيها من القرآن وحديث الرسول ﷺ كـ« مدونة » سحنون، و«التهذيب » للبراذعي... (ينظر الفكر السامي ٤/ ١٧٠).

(٤) لابن قدامة المقدسي سنة ٦٢٠هـ.

(٥) للقرافي - تلميذ العز - المتوفى سنة ٦٨٤هـ.

(٦) للآمدي - شيخ الإمام العز - المتوفى سنة ٦٣١هـ.

- و « منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل »[1].

- و « شرح تنقيح الفصول »[2].

وفي « النحو »:

- « اللباب في علل النحو »و « إعراب القرآن »[3].

وفي « التاريخ »:

- « الكامل »[4].

- و« كتاب الروضتين في أخبار الدولتين »[5].

وفي « التراجم »:

- « تراجم رجال القرنين السادس والسابع »[6].

وأما « الفلسفة » فقد كسد سوقها وحرم تعلمها وتعليمها ودراسة كتبها[7].

هذه لمحة عن الحياة العلمية في عصر الإمام، « وقد تشبع الإمام بعصره، وتشرَّب روحَه، فتأثر بمن حوله... كما تأثر بالأحوال الاجتماعية في عصره، وعاش حياته العامة وحياته الفقهية بكل أبعادها»[8].

وأما تأثير الإمام في هذه الحياة فيبدو واضحا جليا - كما سيأتي - من مشاركته في

---

(١) لابن الحاجب - صاحب الإمام العز في محنته يوم سجن في دمشق، ورفيقه يوم رحل إلى مصر - المتوفى سنة ٦٤٦هـ.
(٢) للقرافي.
(٣) هما لأبي البقاء الضرير العكبري الأصل، البغدادي المولد والدار، الحنبلي المذهب، المتوفى سنة ٦١٦هـ.
(٤) هو لابن الأثير عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد المتوفى سنة ٦٣٠هـ. وينتهي كتابه بسرد أحداث سنة ٦٢٩هـ.
(٥) وهو لأبي شامة تلميذ الإمام العز.
(٦) وهو لأبي شامة أيضاً.
(٧) ينظر العز وأثره في الفقه ١/ ٥٢ نقلا عن حسن المحاضرة ١/ ١٤٢.
(٨) ينظر عز الدين بن عبد السلام: بائع الملوك / ٤٧.

التدريس في عدة مدارس، وما أثمرته تلك الدروس من تخرج كثير من الطلبة على يديه، حملوا لواء العلم، وكانوا أئمة يقتدى بهم. كما أنه ضم إلى شرف المشاركة في التدريس شرف المشاركة في التأليف؛ فأثرى عصره بجملة من التآليف القيمة - يأتي الحديث عنها مفصلة في مؤلفاته - عم نفعُها من عاصروه، والذين جاؤوا من بعدهم. كما ظهر تأثيره في مناظراته، وفي عمارته للمساجد المهجورة كما تقدم ذكره »[1].

(١) ينظر صفحة ٢٦ من هذه الرسالة.

الفصل الثاني

حياة الإمام العز الشخصية

وفيه أربعة مباحث.

المبحث الأول

اسمه ونسبه

هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد بن مهذب السلمي، المغربي أصلا، الدمشقي مولدا، ثم المصري دارا ووفاة، والشافعي مذهبا»[1].

يكنى بأبي محمد، ولقب بعدة ألقاب: بعز الدين، وشاع بين الناس « الإمام العز » ولقب بـ « سلطان العلماء » لقبه به تلميذه ابن دقيق العيد، كما لقب بـ « شيخ الإسلام»»[2].

---

(١) « السلمي »: نسبة إلى قبيلة بني سليم إحدى القبائل المشهورة من قبائل مضر. و« المغربي »: لأن أصله من بلاد المغرب.
و« الدمشقي »: لأنه ولد بدمشق، وترعرع فيها، وقضى فيها معظم حياته. و« المصري »: لأنه انتقل إليها، وقضى بقية أيام حياته وتوفي فيها. و« الشافعي »: نسبة إلى مذهب الإمام الشافعي لأن الإمام العز تفقه على المذهب الشافعي ودرسه وأفتى به (ينظر العز للوهيبي / ٤٧).

(٢) يراجع: الذيل على الروضتين / ١٧٠و٢١٦، وذيل مرآة الزمان ١/ ٥٠٤، وطبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٠٩، ومستفاد الرحلة والاغتراب / ٣٤، والعبر في خبر من غبر ٥/ ٢٦٠، وفوات الوفيات ٢/ ٣٥٠، ومرآة الجنان ٤/ ١٥٣، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ١٩٧، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٧، وحسن المحاضرة ١/ ٣١٤، وطبقات المفسرين ١/ ٣٠٨، وطبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني / ٢٢٢، وشذرات الذهب ٥/ ٣٠١، وأعلام العرب في العلوم والفنون ٢/ ٨٢.

المبحث الثاني

ولادته

اتفق أنه ولد في دمشق، واختلف في تحديد سنة ولادته؛ بين سنة سبع وسبعين وخمسمائة من الهجرة، وثمان وسبعين وخمسمائة»[1]. ولا يضر الجهل بسنة ولادته شيئا، ولا ينقص من قيمته ذرة.

المبحث الثالث

نشـــــأته

لم تهتم كتب التراجم بنشأته، واقتصر بعضها على القول بأنه نشأ في أول أمره فقيرا جدا[2].

وأنه كان يتردد على المكتب، ويحرص على القراءة على خلاف عادة الصبيان مما أثار إعجاب والده[3]. حتى إنه كان ينام في المسجد[4]؛ إما لفقره أو لتعلقه ببيوت الله مما يدل على أنه نشأ في أسرة متدينة، الأمر الذي كان له أكبر الأثر في مستقبل حياته من استهانة بالدنيا، وتأييد للفقراء ونصرة للمظلوم.

---

(١) من الذين رجحوا أنه ولد سنة ٥٧٧هـ: الدجيلي في: «أعلام العرب » ٢/ ٨٢، ومحمد حسين عبد الله في: « عز الدين بن عبد السلام: بائع الملوك » / ٥٠ والدكتور محمد الزحيلي في: « العز بن عبد السلام: سلطان العلماء » / ٤٥.
ومن الذين رجحوا أن ولادته كانت سنة ٥٧٨هـ: الحافظ الذهبي في: « العبر في خبر من غبر » ٥/ ٢٦٠، والإسنوي في: «طبقات الشافعية » ٢/ ١٩٨.
ومن الذين ترددوا ولم يرجحوا: ابن السبكي في: « طبقات الشافعية »٨/ ٢٠٩، والكتبي في: « فوات الوفيات » ٢/ ٣٥٠، وابن قاضي شهبة في: « طبقات الشافعية » ٢/ ١٣٧، والسيوطي في: « حسن الحاضرة » ١/ ٣١٤، والداودي في: « طبقات المفسرين»١/ ٣٠٨، وابن العماد الحنبلي في: « شذرات الذهب » ٥/ ٣٠١.

(٢) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢١٢، وطبقات المفسرين ١/ ٣١٥.

(٣) ينظر الذيل على الروضتين / ٣٨ بتصرف.

(٤) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢١٢، وطبقات المفسرين ١/ ٣١٥.

نشأ - رحمه الله - في دمشق، وبقي فيها أكثر من ستين عاما، ثـم ارتحـل إلى مصـر فقضـى فيها بقية حياته.

المبحث الرابع

وفاته

اتفق أهل التراجم على أن الإمام العز توفي سنة ستين وستمائة للهجرة، وكان يـوم وفاتـه يوما مشهودا. وحضر جنازته الخاص والعام من أهل القاهرة ومصر. ونـزل السلطان الظاهر بيبرس وصلى عليه مع الناس بالقرافة. وصلّي عليه في جامع دمشق وغيره من الجوامع بالشـام صلاة الغائب. ونادى النصير المؤذن بعد الفراغ من صلاة الجمعة: « الصلاة على الفقيه الإمـام شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام »، وكذلك صُلِّيَ عليـه في جميـع ديـار مصـر، وبمكـة - شرفها الله -، وكذلك في بلاد اليمن[١]. وما ذلك إلا لعظمة هذا الشيخ، وعموم فائدتـه حتـى تعلق به كل هؤلاء الناس وأحبوه هذا الحب الذي لم يتوفر لأحد من السلاطين في زمنه.

و «دفن - رحمه الله - في آخر القرافة مما يلي الجبل من ناحية البركة »[٢].

---

(١) ينظر الذيل على الروضتين /٢١٦، وذيل مرآة الزمان ١/ ٥٠٥، وطبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٤٥، والعبر ٥/ ٢٦٠، وفوات الوفيات ٢/ ٣٥١، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ١٩٩، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٩، وحسن المحاضرة ١/ ٣١٦، وطبقات المفسرين ١/ ٣١٢.

(٢) ينظر الذيل على الروضتين /٢١٦.

الفصل الثالث

حياة الإمام العز العلمية والعملية

وفيه مبحثان.

المبحث الأول

حياته العلمية

وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول

تعلمه

نشأ الإمام العز في بيئة علمية كما مر معنا في الحديث عن الحالة العلميـة في عصره. وتذكر بعض مصادر ترجمته أنه لم يطلب العلم إلا عن كبر، ودليل ذلك حادثة « الكَلاّسَة»[1]؛ وهي: «أنه كان يبيت في الكلاسة في دمشق، فاحتلم ذات ليلة، وكان البرد شديدا، فاغتسل في البركة، ونام فاحتلم ثانيا، فعاد فاغتسل، فأغمي عليه من شدة برد الماء فسمع نداء: « يا ابن عبد السلام، أتريد العلم أم العمل؟ ». فقال: « أريد العلم لأنه يهدي إلى العمل »، وأصبح فأخذ كتاب: « التنبيه » في الفقه[2]، فحفظه في مدة يسيرة. وأقبل على العلم حتى صار إلى ما صار»[3].

وأجيب عن هذا بـ « أن الشاب الذي يتحرج من الاستسلام إلى دفء الفراش في ليلة

---

(١) هي: زاوية الباب الشمالي للجامع الأموي بدمشق (ينظر رحلة ابن جبير / ٢٤٠).
(٢) هو: من تأليف أبي إسحاق الشيرازي في الفقه الشافعي.
(٣) ينظر طبقات المفسرين ١/ ٣١٥، وذكر القصة قبله ابن السبكي في طبقاته ٨/ ٢١٢و ٢١٣.

قاسية لا شك أنه يعرف قيمة عمله هذا، وأن مبادرته إلى التطهر عقب اكتشاف الأثر لدليل على وعي عميق وإدراك سليم بمعنى الصلة بالله »[1]. وتعقب هذا « بأن الشخص الذي يغتسل بالماء البارد في ليلة شديدة البرودة قد عرض نفسه للهلاك، والشارع لم يأمر بذلك، بل رخص له التيمم، فلو كان متعلما لما أقدم على ذلك »[2].

أقول - بعد الاعتذار لمن سبقني من أهل العلم -: لعل الصواب أن الإمام أخذ العلم من صغره وذلك لما يأتي:

١ - ما سبق ذكره من ازدهار الحركة العلمية في عصر الإمام، فلا شك أن آثارها طالت شيخنا الإمام.

٢ - نومه في المساجد وتعلقه بها يمكنه من حضور بعض حلقات العلم والاستفادة منها.

٣ - حرصه على القراءة وتردده إلى المكتب على خلاف المعروف من عادة الصبيان مما أثار إعجاب والده[3].

ولعل هذه الرواية أصح لكون راويها معاصرا للإمام العز، عارفا بأحواله[4].

٤ - جواب الإمام العز على المنادي « العلم لأنه يهدي إلى العمل » لأكبر دليل على علمه ووعيه، إذ لا يخطر ذلك الجواب مع التعليل - بعد توفيق الله - إلا لمن له علم أو أساسياته على الأقل.

« ولقد أوتي إمامنا من الورع والتقوى بعد ما حباه الله به من ذكاء وحرص ما يؤهله لتحصيل العلم وفهمه » حتى روي عنه أنه كان يقول: « ما احتجت في علم من العلوم إلى أن أكمله على الشيخ الذي أقرأ عليه، وما توسطته على شيخ من المشايخ الذين كنت أقرأ عليهم

---

(١) ينظر عز الدين بن عبد السلام بائع الملوك / ٥٣و ٥٤ , ونحا الدكتور الزحيلي في كتابه « العز بن عبد السلام » / ٤٧ هذا المنحى.

(٢) ينظر العز بن عبد السلام للوهيبي / ٥١.

(٣) ينظر الذيل على الروضتين / ٣٨ بمعناه.

(٤) هي من رواية الحافظ المؤرخ شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة المقدسي تلميذ العز والمتوفى سنة ٦٦٥هـ (ينظر الذيل على الروضتين / ٣٨).

إلا وقال لي الشيخ: قد استغنيت عني فاشتغل مع نفسك. ولم أقنع بذلك، بل لا أبرح حتى أكمل الكتاب الذي أقرؤه في ذلك العلم »[1]. وكان يقول: « مضت لي ثلاثون سنة، لا أنام كل ليلة إلا بعد أن أمر على أبواب الشريعة على خاطري »[2].

وتعددت ضروب العلم التي تلقاها الإمام وبرع فيها، فجمع بين التفسير والحديث[3]، وهو أول من ألقى التفسير دروسا بمصر[4]، كما أن « له سماعا كثيرا عالي الإسناد »[5]، وعدّ من الحفاظ[6]. وتعلم الفقه والأصول والعربية، واختلاف أقوال الناس، ومآخذهم[7]، ومع ذلك كان مطلعا على حقائق الشريعة وغوامضها، عارفا بمقاصدها[8].

ولم يكتف الإمام بما في بلاده من علم بل رحل من أجله إلى بغداد سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وقيل: سنة تسع وتسعين وخمسمائة، فأقام بها أشهرا ثم عاد إلى دمشق[9] بعد أن تردد على علمائها ونهل من علمهم واستفاد منهم[10].

كما أنه - رحمه الله - واصل تعلمه حتى بعد أن صار شيخا يقضي بين الناس ويختلفون -أي يترددون - إليه للتعلم على يديه، فبعد أن رحل إلى مصر عام تسع وثلاثين وستمائة[11] كان يحضر مجلس الحافظ زكي الدين بن عبد العظيم المنذري في الحديث[12]، وحلقات الشيخ

---

(١) ينظر طبقات المفسرين : ١/ ٣١٣.
(٢) ينظر المرجع السابق والصفحة نفسها.
(٣) ينظر مرآة الجنان ٤/ ١٥٣، وطبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٧، وشذرات الذهب ٥/ ٣٠١. وللشيخ عز الدين مؤلفات في التفسير سيأتي الحديث عنها في الحديث عن مؤلفاته.
(٤) ينظر حسن المحاضرة ١/ ٣١٥.
(٥) ينظر ذيل مرآة الزمان ١/ ٥٠٦.
(٦) ينظر مستفاد الرحلة / ٣٨١.
(٧) ينظر العبر ٥/ ٢٦٠، وفوات الوفيات ٢/ ٣٥١، ومرآة الجنان ٤/ ١٥٣، وطبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٧، وشذرات الذهب ٥/ ٣٠١، وحسن المحاضرة ١/ ٣١٤، وطبقات المفسرين ١/ ٣٠٩.
(٨) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٠٩.
(٩) ينظر مرآة الجنان ٤/ ١٥٧.
(١٠) كالشيخ حنبل بن عبد الله الرصافي، وأبي حفص عمر بن بن طبرزد، وستأتي ترجمتهما في الحديث عن شيوخه.
(١١) ينظر الذيل على الروضتين١٧١، وطبقات الشافعية لابن السبكي : ٨/ ٢١٠، البداية والنهاية ١٣/ ١٥٧.
(١٢) وامتنع المنذري من الإفتاء لأجله (ينظر حسن الحاضرة ١/ ٣١٥، وطبقات المفسرين ١/ ٣٤١).

أبي الحسن علي بن عبد الله الشاذلي المتصوف المعروف، ويجله، ويسمع كلامه في علم الحقيقة، كما أن الشيخ أبا الحسن الشاذلي كان يوقره، ويقول: « قيل لي: ما على وجه الأرض مجلس في الفقه أبهى من مجلس الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وما على وجه الأرض مجلس في الحديث أبهى من مجلس الشيخ زكي الدين عبد العظيم، وما على وجه الأرض مجلس في علم الحقائق أبهى من مجلسك» (1).

وما زال يتنقل بين العلماء حتى « انتهت إليه الرياسة، وصار شيخ الدنيا، وكان يفتي في الأربعة مذاهب » (2). وكان شيخ الإسلام والمسلمين، وأحد الأئمة الأعلام، سلطان العلماء، وإمام عصره بلا مدافعة(3)، بلغ رتبة الاجتهاد(4). قال ابن دقيق العيد: « كان ابن عبد السلام أحد سلاطين العلماء، وعن الشيخ جمال الدين بن الحاجب(5) أنه قال: « ابن عبد السلام أفقه من الغزالي » (6). وكان مع شدته في الأمور الدينية وصلابته كان فيه حسنُ محاضرةٍ بالنوادر والأشعار(7).

---

(1) ينظر حسن المحاضرة ١/ ٣١٥.

(2) ينظر ذيل مرآة الزمان ١/ ٥٠٥و٥٠٦.

(3) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٠٩.

(4) ينظر العبر ٥/ ٢٦٠، وفوات الوفيات ٢/ ٣٥١، ومرآة الجنان ٤/ ١٥٣، وطبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٧، وشذرات الذهب ٥/ ٣٠١، وطبقات المفسرين ١/ ٣٠٩.

(5) هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الرويني، ثم المصري، العلامة أبو عمرو، شيخ المالكية. ولد في إسنا من صعيد مصر سنة ٥٧٠هـ، ونشأ بالقاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية. كان أبوه حاجبا فعرف به. كان إماما فاضلا، فقيها أصوليا، متكلما نظارا...... من شيوخه: أبو الحسن الأبياري. ومن تلاميذه: شهاب الدين القرافي. ومن مؤلفاته: منتهى السول والأمل من علمي الأصول والجدل، ومختصره، والكافية في النحو... مات سنة ٦٤٦هـ (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ١٧٦، وشجرة النور الزكية ١/ ١٦٧، والأعلام ٤/ ٢١١).

(6) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢١٤، وحسن الحاضرة ١/ ٣١٥. والغزالي هو: محمد بن محمد الطوسي الغزالي الملقب بحجة الإسلام، شافعي المذهب، فيلسوف متصوف، ولد سنة ٤٥٠هـ بالطابران بخراسان ونسبته إلى صناعة «الغزل» عند من يقول بتشديد الزاي، أو إلى « غزالة » (من قرى طوس بخراسان) لمن قال بالتخفيف. ومن شيوخه: أحمد بن محمد الذاذكاني، والإمام أبو نصر الإسماعيلي، وأبو المعالي الجويني. ومن تلاميذه: خلف بن رحمة. ومن مؤلفاته: المستصفى في الأصول والمنخول. توفي في الطابران سنة ٥٠٥هـ (ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٦/ ١٩١، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ٢٤٢و ٢٤٧ والأعلام ٧/ ٢٢، واقتصر ابن الأثير في تاريخه ٨/ ٢٦٤ على ذكر تاريخ وفاته).

(7) ينظر فوات الوفيات ٢/ ٣٥١.

المطلب الثاني

شيوخه

تعددت شيوخ الإمام بتعدد أصناف العلوم التي درسها واهتم بها، فقد تفقه على القاضي جمال الدين الحرستاني، وفخر الدين بن عساكر، وأخذ الأصول من سيف الدين الآمدي، وسمع الحديث من القاسم بن عساكر، وعبد اللطيف بن شيخ الشيوخ، والخشوعي، وحنبل الرصافي، وعمر بن طبرزد[1].

١ - جمال الدين الحرستاني:

هو القاضي جمال الدين عبد الصمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد الحرستاني، أبو القاسم، الأنصاري، الخزرجي، العبادي، السعدي، الدمشقي، قاضي القضاة بدمشق... كان من أعدلهم وأقومهم بالحق. ولد سنة عشرين وخمسمائة. سمع الحديث وتفقه بحلب. ثم ولي قضاء الشام في آخر عمره، سنة اثنتي عشرة وستمائة... توفي سنة أربع عشر وستمائة. تفقه عليه الإمام وقال: « ما رأيت أحدا أفقه من ابن الحرستاني »، كان يحفظ الوسيط للغزالي[2]. و « كان أول ابتداء اشتغال الإمام العز على يديه، ثم صحب الشيخ فخر الدين بن عساكر »[3].

٢ - فخر الدين بن عساكر:

هو أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقي المعروف بابن عساكر. ولد سنة خمس وخمسين وخمسمائة وهو من أسرة علم وفضل تفقه بدمشق، وسمع الحديث، وحدث بمكة ودمشق. وله تصانيف في الفقه والحديث وغيرهما... تخرج الإمام على يديه، وتأثر به تأثرا كبيرا في علمه وزهده وورعه وسلوكه في

---

(١) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٠٩، والعبر ٥/ ٢١٠، وفوات الوفيات ٢/ ٣٥٠ ومرآة الجنان ٤/ ١٥٣، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ١٩٨، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٧، وحسن المحاضرة ١/ ٣١٤، وطبقات المفسرين ١/ ٣٠٩..

(٢) ينظر الذيل على الروضتين / ١٠٦ ابن السبكي ٨/ ١٩٦و١٩٩، البداية والنهاية ١٣/ ٧٧و٧٨.

(٣) ينظر الذيل على الروضتين / ١٠٦.

الحياة. طلب للقضاء فامتنع. كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، توفي سنة عشرين وستمائة[1].

٣ - سيف الدين الآمدي:

هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن المعروف بسيف الدين، ثم الحموي، ثم الدمشقي، الفقيه الأصولي، أحد أذكياء العالم. ولد سنة إحدى وخمسين وخمسمائة بآمد (دياربكر جنوب تركيا) وقرأ بها القرآن. كان حنبليا ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وبرع في الخلاف، وتفنن في علم النظر، وأحكم الأصلين والفلسفة وسائر العقليات. دخل مصر وتصدر للإقراء، وتخرج به جماعة. ثم قدم دمشق ودرس بالمدرسة العزيزية... وتوفي بدمشق سنة إحدى وثلاثين وستمائة. له عدة تصانيف تربو على العشرين منها: « الإحكام في أصول الأحكام » في أصول الفقه، و « الأبكار » في أصول الدين.

درس عليه الإمام الأصول، واستفاد منه كثيرا. وكان يقول: «ما علمنا قواعد البحث إلا من سيف الدين الآمدي »، وقال: « لو ورد على الإسلام متزندق يشكك، ما تعين في مناظرته غير الآمدي لاجتماع أهلية ذلك فيه »[2].

٤ - القاسم بن عساكر:

هو الحافظ بهاء الدين أبو محمد القاسم بن الحافظ الكبير أبي القاسم علي بن عساكر. ولد سنة سبع وعشرين وخمسمائة، وهو من أسرة علم، اشتهرت بالفضل والحفظ، سمع بدمشق، وأجازه أكثر الشيوخ، وكتب الكثير، وأملى وحدث، وكان ناصرا للسنة، مجدا في إماتة البدعة، دخل مصر، وانتفع به أهلها[3].

---

(١) ينظر طبقات ابن السبكي ٨/ ١٧٧و١٧٨، البداية والنهاية ١٣/ ١٠١.
(٢) ينظر طبقات ابن السبكي ٨/ ٣٠٦، والبداية والنهاية ١٣/ ١٤٠. والأعلام ٤/ ٣٣٢.
(٣) ينظر طبقات ابن السبكي ٨/ ٣٥٢و٣٥٣، والبداية والنهاية ١٣/ ٣٨، والأعلام ٦/ ١٢.

٥ - عبد اللطيف بن شيخ الشيوخ:

هو أبو الحسن ضياء الدين عبد اللطيف بن إسماعيل بن شيخ الشيوخ، أبي سعد البغدادي، ولد سنة ثلاث وعشرين وخمسمائة، وسمع الحديث من والده أبي البركات إسماعيل ومن غيره، كان صالحا ثقة زاهدا، رحل إلى مصر والقدس والخليل، وقدم دمشق وتوفي بها سنة ست وتسعين وخمسمائة[١].

٦ - الخشوعي:

هو أبو طاهر بركات بن إبراهيم بن طاهر الخشوعي شارك ابن عساكر في مشيخته، وكان حافظا واعيا وكان مسند الشام في وقته، توفي سنة ثمان وتسعين وخمسمائة[٢].

٧ - حنبل الرصافي:

هو أبو علي حنبل بن عبد الله بن الفرج بن سعادة المكبر بجامع الرصافة، كان عالي الإسناد، روى عن ابن الحصين مسند أحمد بن حنبل وله إسناد حسن. قدم الموصل وحدث بها وبغيرها، سمع منه العز الحديث في رحلته إلى بغداد[٣]، توفي سنة أربعين وستمائة[٤].

٨ - عمر بن طبرزد:

هو أبو حفص عمر بن محمد بن معمر بن يحيى المعروف بابن طبرزد الدارقَزّي، شيخ الحديث، ولد سنة خمس عشرة وخمسمائة، سمع الكثير وأسمع، كان معلما للصبيان بدار القز ببغداد، وسافر إلى الشام، ثم عاد إلى بغداد وتوفي سنة سبع وستمائة[٥]، سمع منه الإمام الحديث أثناء رحلته إلى بغداد[٦].

---

(١) ينظر الذيل على الروضتين / ١٨.
(٢) ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٣٢.
(٣) ينظر العز للوهيبي / ١٠٥.
(٤) ينظر الذيل على الروضتين / ٦٢، والكامل ٩/ ٢٩٨.
(٥) ينظر الذيل على الروضتين / ٧٠، والبداية والنهاية ١٣/ ٦١، والكامل ٩/ ٣٠٥.
(٦) ينظر العز للوهيبي / ١٠٥.

المطلب الثالث

مؤلفاته

ترك لنا الإمام – رحمه الله – ثروة من المصنفات والرسائل المفيدة، والفتاوى السديدة[1] تبين لنا منزلته الرفيعة، واطلاعه الواسع على حقائق الشريعة وغوامضها، وباعه الطويل في معرفة مقاصد الشريعة، وفهمه السليم لمعاني القرآن الكريم، ومراميه السامية التي رعاها الشارع الحكيم من أجل إسعاد البشرية عامة بإخراجها من ظلمات المفاسد ومضارها إلى نور المصالح وخيراتها، فاستحق أن يكون " من الذين قيل فيهم: علمهم أكثر من تصانيفهم، لا من الذين عبارتهم دون درايتهم، ومرتبته في العلوم الظاهرة مع الصادقين في الرعيل الأول، وأما في علوم المعارف والعلم بالله فهو معروف عند أهله "[2]، فصنف في شتى العلوم؛ منها ما طبع ومنها ما لا يزال مخطوطا، وقد أفاض المعاصرون في الحديث عن هذه المصنفات، وذكر المطبوع منها والمخطوط، وأماكن وجودها، ونفوا عنه المؤلفات التي نسبت إليه عن طريق الخطأ أو الالتباس في الأسماء[3]، ومقام الرسالة لا يستدعي الإطناب والاسترسال في ذكر هذه المؤلفات وتفصيل القول فيها، وإنما نقتصر على سردها إجمالا.

١ - الفنون التي ألف فيها الإمام:

أولاً: في التفسير وعلومه.

مما ألفه الإمام في هذا:

١ – تفسير القرآن العظيم (مخطوط).

---

(١) جاء في ذيل مرآة الزمان ١/ ٥٠٥و ٥٠٦: أنه "كان يفتي في الأربعة المذاهب، وله مصنفات عديدة.

(٢) ينظر مرآة الجنان ٤/ ١٥٧.

(٣) يراجع ما ذكره شيخي الدكتور عبد الله الوهيبي في كتابه: "العز بن عبد السلام ومنهجه في التفسير / ١١٥ إلى ١٦٣، والدكتور علي الفقير في "الإمام العز وأثره في الفقه / ٢٣٦ إلى ٢٦٨، و"الإمام في أدلة الأحكام" – القسم الدراسي – من ٤١ إلى ٥٢، و"أحكام الجهاد وفضائله" في مقدمة التحقيق / ٢٢ إلى ٣٣، و"شجرة المعارف": مقدمة المحقق / ٢٠ إلى ٣١، و"العز بن عبد السلام" لمحمد الزحيلي / ١٣٤ إلى ١٥٠.

٢ - اختصار تفسير الماوردي: "النكت والعيون" (محقق وتحت الطبع)[(١)].

٣ - أمالي عز الدين بن عبد السلام (مخطوط).

٤ - الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (محقق).

٥ - فوائد في مشكل القرآن (محقق).

ثانيا: في الحديث.

٦ - شرح حديث أم زرع (مخطوط).

٧ - مختصر صحيح مسلم (لا يعلم هل يوجد منه مخطوط أم لا؟)[(٢)].

ثالثا: في العقيدة.

٩ - رسالة في علم التوحيد (مخطوطة).

١٠ - وصية الشيخ عز الدين (مخطوطة)[(٣)].

١١ - الفرق بين الإسلام والإيمان (مطبوع).

١٢ - بيان أحوال الناس يوم القيامة (مطبوع).

١٣ - ملحة الاعتقاد أو العقائد (مطبوع).

رابعا: في الفقه وأصوله.

١٤ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام (محقق).

١٥ - القواعد الصغرى (محقق).

---

(١) حققه شيخي الدكتور: عبد الله الوهيبي، وأفادني بأنه تحت الطبع.

(٢) ذكره ابن السبكي في طبقاته ٨/ ٢٤٨، ولم يعثر له على نسخة مخطوطة (ينظر العز للزحيلي / ١٣٨).

(٣) لقد ذكرها الإمام العز في قواعد الأحكام من ١/ ١٦٨ إلى ١/ ١٧٤ من قوله: أما حقوق الله (على القلوب) فإنها منقسمة إلى المقاصد والوسائل...إلى آخر النوع السادس عشر.

١٦ - الإمام في بيان أدلة الأحكام (محقق).

١٧ - مقاصد الصلاة (محقق).

١٨ - الترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة (محقق).

١٩ - مقاصد الصوم (محقق).

٢٠ - مناسك الحج(محقق).

٢١ - أحكام الجهاد وفضله (محقق).

٢٢ - الغاية في اختصار نهاية المطلب في دراسة المذهب لإمام الحرمين الجويني (مخطوط).

خامساً: الفتاوى.

٢٣ - الفتاوى الموصلية (مطبوع).

٢٤ - الفتاوى المصرية (مطبوع) [(١)].

سادسا: في التصوف.

٢٥ - شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال (محقق).

٢٦ - الفتن والبلايا والمحن والرزايا أو فوائد البلوى والمحن (محقق).

٢٧ - رسالة في القطب والأبدال الأربعين (مخطوط) [(٢)].

٢٨ - مختصر الرعاية لحقوق الله للمحاسبي (مخطوط) [(٣)].

---

(١) قال الزحيلي عن النسخة المطبوعة: « الغالب أنها تجمع بين "الفتاوى الموصلية" و"الفتاوى المصرية"، وإن لم يصرح المحقق بذلك، ولا أشار إليه » (ينظر العز بن عبد السلام / ١٤٥).

(٢) ذكر الزحيلي في المرجع السابق / ١٤٨: "أنها طبعت بحلب".

(٣) حقق هذا المختصر بعد طباعة هذه الرسالة.

سابعا: في السيرة.

٢٩ - بداية السول في تفضيل الرسول ﷺ (محقق).

ثامنا: في علوم أخرى.

٣٠ - ترغيب أهل الإسلام في سكنى الشام (مطبوع).

٢ - سمات التأليف عند الإمام:

يتسم التأليف عند الإمام بسمات أبرزها:

أولا: تنوع الموضوعات التي ألف فيها الإمام كما مر معنا في ذكر مؤلفاته، ومن هذه المؤلفات ما هو مطول كـ"تفسير القرآن العظيم" و"قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، ومنها ما هو مختصر كـ"مختصر النكت والعيون" و"مختصر الرعاية لحقوق الله" للمحاسبي و"القواعد الصغرى"....

ومنها ما هو على شكل رسائل كـ"الفرق بين الإسلام والإيمان" و"ملحة الاعتقاد"...

ومنها ما هو فتاوى كـ"الفتاوى الموصلية والمصرية"....

ثانيا: تنوع القضايا التي يتعرض لها الإمام في المؤلف الواحد من مؤلفاته - غير الرسائل والفتاوى - [1]، فنجده أحيانا يتطرق لبحث مسائل تتعلق بالعقيدة، أو التصوف، أو اللغة، أو البلاغة[2]، وهذا النهج في الاستطراد من الأمور التي اشتهر بها الإمام في

(١) فإنه يلتزم غالبا بالموضوع الذي خصه بالتأليف، كما في "فوائد الصوم" و"مقاصد الصلاة"، و"أحكام الجهاد وفضائله" له " ومناسك الحج"...

(٢) نذكر على سبيل المثال قوله: « وقال: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾(من الآية ٥ سورة الفاتحة) ولم يقل: "إياه" وكان هو الأصل لمناسبة قوله: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ (من الآية ٢ سورة الفاتحة) وما بعدها لأن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب يسمى الالتفات، وفيه تنشيط للسامع وبسط له...والخطاب يشعر بالقرب، إذ لا يخاطب إلا من يسمع الخطاب، فأشعر الالتفات بأنه قريب يسمع دعاء الداعين، ومعاهدة المعاهدين » (ينظر الفوائد في مشكل القرآن / ٥٢). وعن التصوف نجده يعرف علم الحقيقة بأنه معرفة الطريق لإصلاح القلوب (ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٩ بمعناه)، وعرف الفناء بأنه: "غفلة وغيبة وفراغ القلب عن الأكوان إلا عن السبب المفني (ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٨٠).

تأليفه وتدريسه[1].

ثالثا: تكرير بعض الموضوعات في العديد من مؤلفاته، ولعل ذلك من باب التأكيد عليها حتى تستقر في الأذهان، وترسخ حتى في أضعف العقول. وقد يكون هذا نابعا من دربته في صحبة القرآن الكريم، فأخذ عنه التكرير لما في التكرير من فوائد؛ كالتأكيد، وزيادة التنبيه، وتجديد العهد بالموضوع الأول إذا طال الكلام وخشي تناسيه[2] وها هو الإمام يوضح لنا الغرض من ذلك فيقول: « حرصا على البيان والتقرير في الجَنان كما تكررت المواعظ والقصص، والأمر والزجر، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، وغير ذلك في القرآن. ولا شك أن في التكرير والإكثار من التقرير في القلوب ما ليس في الإيجاز والاختصار »[3]. ثم يقول: « إن التأكيد والتقرير أنفع وأنجع من ذكر الشيء مرة واحدة فإن ما ذكرنا من توابع الأمر يتنزل منزلة تكريره، وما ذكرنا من توابع الزجر يتنزل منزلة تكريره »[4].

ولا يترك الإمام فرصة للمعترضين على أسلوبه هذا فيرد عليهم قبل أن يواجهوه بأنه «قد يظن بعض الجهلة الأغبياء أن الإيجاز والاختصار أولى من الإسهاب والإكثار، وهو مخطئ في ظنه لما ذكرنا من التكرير في القرآن، والعادة شاهدة بخطئه في ظنه. وما دلت العادة عليه، وأرشد القرآن إليه أولى مما وقع للأغبياء الجاهلين الذين لا يعرفون عادة الله ولا يفهمون كتاب الله»[5].

ويمكن التمثيل لما ذكرناه بما يأتي:

ذكر الإمام أن « ثواب الصفات الكريمة الغريزية مرتب على آثارها » تكرر هذا المعنى في

---

(١) ذكر بعض من ترجم للإمام بأنه - مع شدته في الأمور الدينية وصلابته - كان فيه حسن محاضرة بالنوادر والأشعار (ينظر العبر ٥/ ٢٦٠، وفوات الوفيات ٢/ ٣٥١، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ١٩٨).

(٢) ينظر في فوائد التكرير في كتاب الله: « البرهان في علوم القرآن » للزركشي ٣/ ١١.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٣٦.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ١٤٠.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٣٦.

أكثر من مرجع[1]، وكذلك حديثه عن « المراد باليد والعين »[2]، وحديثه عن « المحذوفات في باب المجاز»[3].

وقد يتكرر الموضوع الواحد في الكتاب الواحد مثل ما ذكره عن « احتقار الكفار والغلظة عليهم » ورد هذا في عدة مناسبات في كتابه: « شجرة المعارف »[4].

كما أن هناك عدة فصول تكررت في كتابيه: « أحكام الجهاد » و « شجرة المعارف»[5].

وهناك نماذج كثيرة وأمثلة متعددة يجدها المطلع على مؤلفات الشيخ الإمام، كما أن القارئ لهذه الرسالة يجد المزيد منها.

رابعا: اهتمامه البالغ بالمقصد العام والأساس للشريعة وهو « جلب المصالح ودرء المفاسد»، والتدليل عليه، والإكثار من التمثيل له حتى يكون دوما حاضرا في أذهان المكلفين أثناء أقوالهم وأفعالهم وجميع تصرفاتهم، غير غافلين عنه في أي لحظة من لحظات أعمارهم.

وهذه الروح - روح المقاصد - تسري في معظم كتبه: وهي في « قواعد الأحكام » واضحة وضوح الشمس، وفي « شجرة المعارف » واضحة كذلك بما يعرضه من نماذج وأمثلة تكاد تكون في معظمها وسائل لتحقيق مقاصد الشريعة الغراء وإقامتها في واقع الناس، ولا يقتصر تحقيق المصلحة عند إمامنا على المسلم فقط بل يتعداه إلى الكافر وحتى الحيوان عملا بقوله ﷺ: «في كل كبد رطبة أجر »[6].

قال الإمام: « والتخلق بالبسط؛ أن تبسط برك ومعروفك على كل محتاج حتى على

---

(١) ينظر المرجع السابق / ١٩٨، وشجرة المعارف / ١١، والإمام / ١٧٧.
(٢) ينظر الإمام / ٢٣٨ و٢٣٩، والإشارة إلى الإيجاز / ٦٠.
(٣) ينظر الإمام ٢٠٨و٢٠٩ و٢١١ و٢١٤، والإشارة إلى الإيجاز / ٨و١٣ و١٤ و١٥.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ٢٥٤ و٢٥٥ و٢٧١...
(٥) ينظر أحكام الجهاد من ٩٨ إلى ١١٣، وشجرة المعارف من ٣٩٣ إلى ٣٩٩.
(٦) ينظر شجرة المعارف / ٢٣ و٤٢ و١٣٧ و٢٠٠ و٢١٨، والحديث من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٧٧: كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء. ومسلم في صحيحه: كتاب قتل الحيات وغيرها، باب فضل سقي البهائم (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٤/ ٢٤١).

الدواب والكلاب، والذر »[1]، وأفرد الباب السابع في كتابه « شجرة المعارف » لبيان أن الإحسان « عبارة عن جلب مصالح الدارين أو إحداهما، ودفع مفاسدهما أو مفاسد إحداهما»[2]، وتحدث فيه كذلك عن الإحسان القاصر والمعتدي، وبين في كتابه: « الإمام في بيان أدلة الأحكام » أن الترغيب في الفعل، أو التحذير منه « راجع إلى المنافع والمضار»[3].

وهذه نظرة كلية منه - رحمه الله - إلى مقاصد الشريعة التي جاءت لتحكم بسلطان الدين الحياة البشرية تحقيقا لمصالح العباد ودرءا للمفاسد عنهم.

خامسا: كتبه في متناول العالم والجاهل، لا تحتاج إلى كبير عناء في فهمها لسلاسة تعابيرها، وإشراقة عبارتها، وكثرة التمثيل[4] فيها مما يزيد معانيها توضيحا وبيانا. وبهذا يكون قد فاق الشاطبي الذي جعل كتابه: « الموافقات » لفئة خاصة من الناس كما ذكره في مقدمته[5].

سادسا: توخي أسلوب الوعظ أحيانا مع تجنب السجع المتكلف رغم فُشُوِّه في عصره، وقد تحاشاه الإمام حتى في خطبه[6].

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٤٢.

(٢) ينظر شجرة المعارف / ١٣٧.

(٣) ينظر الإمام / ٨٠.

(٤) المتصفح لكتاب « قواعد الأحكام » يلاحظ ذلك بدون عناء، وتكفي الإشارة إلى حديثه عن تقديم الفاضل على المفضول (ينظر القواعد ١/ ٥٥ إلى ٦٦)، وحديثه عن اجتماع المصالح والمفاسد (ينظر القواعد ١/ ٨٣ إلى ١٠٤) وأما في كتاب « الإمام » فقد ذكر في حديثه عن « تقريب أنواع أدلة الأمر » ثلاثة وثلاثين مثالا (من صفحة ٨٧ إلى ١٠٣). ثم بين الغرض من ذلك بقوله: « ولكن لما اختلفت أنواع الوعود والمدائح عددت هذه الأنواع لينتفع بها المتدرب في مظانها » (ينظر الإمام / ١٠٣). كما ذكر في حديثه عن « تقريب أنواع أدلة النهي » سبعة وأربعين مثالا (ينظر الإمام / ١٠٥ إلى ١٢٥). وذكر كذلك في « شجرة المعارف » / ١٤٥ إلى ١٧٤: ثلاثة وخمسين نوعا من الإحسان ختمها بقوله: « فهذه أنواع من جملة الإحسان المذكور في كتب الفقه ذكرتها ليستدل بها على ما وراءها من ضروب الإحسان». وقد سبق قريبا رد الإمام العز على من يتعرض على مثل هذا الأسلوب (ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٣٦).

(٥) ينظر الموافقات ١/ ٥ طبعة دار الفكر، جاء فيه أن الكتاب « للباحث عن حقائق أعلى العلوم... ».

(٦) ينظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٩. وسئل الإمام عن السجع فقال: « إن كان القصد بالسجع الرياء والسمعة والتصنع بالفصاحة فهو حرام. وإن كان القصد به وزن الكلام لتميل النفوس إلى قبوله، والعمل بموجبه فلا بأس به في الخطب وغيرها» (ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٦٩).

سابعا: اعتماده في مؤلفاته على الكتاب والسنة حرصا منه على التلقي من النبع الصافي، وقلما نجده يعتمد على آراء من سبقه من العلماء اعتدادا بملكته العلمية المستقلة، وبلوغه رتبة الاجتهاد، وتحرره من قيود المذهبية الضيقة[1]، وقد نص بعض من ترجم له أنه « كان في آخر عمره لا يتقيد بالمذهب، بل اتسع نطاقه وأفتى بما أدى إليه اجتهاده »[2] وما ذلك إلا حرصا منه - رحمه الله - على توحيد الأمة واجتناب الخلافات.

ثامنا: تمتاز كتبه بالطابع العلمي، والتعليقات الدقيقة على النصوص، والنظرات العميقة فيها، استوحاها الإمام من مقاصد الشريعة وأهدافها النبيلة.

تاسعا: استقلاليته في التأليف، وبروز شخصيته شخصية مميزة في استقلالها، مبرزة في نبوغها، قوية في تأثيرها في المجتمع. يظهر ذلك في نبذه للتقليد ودعوته للاجتهاد. واستفادات العز من غيره لم تذهب بشخصيته. ولقد قرأت في « كشف الظنون » أن كثيرا مما جاء في «قواعد الأحكام » مأخوذ من كتاب: « شعب الإيمان »[3]، ولكن بعد المقارنة بين الكتابين اتضح لي أن الموضوعات قد تتشابه ولكن أسلوب طرحها يختلف، فعلى سبيل المثال اقتصر في « شعب الإيمان » على ذكر معاني أسماء الله الحسنى[4]، ولكن الإمام عندما تحدث عن أسماء الله ذكر ما تثمره معرفة هذه الأسماء والصفات من خيرات آجلة وعاجلة، فـ « معرفة كل صفة من الصفات تثمر حالا عَلِيَّةً، وأقوالا سنية، وأفعالا رضية، ومراتب دنيوية، ودرجات أخروية »[5] جاء في « شعب الإيمان » أن «المعز » هو الميسر أسباب المنعة[6]، وذكر الإمام في « قواعد الأحكام » أن معرفة تفرد الرب بالإعزاز ينشأ عنها التوكل، وتثمر الطمع في إعزازه بالمعارف

---

(١) أذكر على سبيل المثال: مسألة من قال: أنت أزنى الناس...قال الشافعي: لا حد عليه......وخالفه الإمام فقال: «وفي هذا بعد...» (ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٠٥). وكذلك مسألة ما لو ادعى السوقة على الخليفة...أنه استأجره لكنس داره...فإن الشافعي يقبله...قال الإمام: « وهذا في غاية البعد ومخالفة الظاهر...لظهور كذب المدعي» (ينظر المرجع السابق ٢/ ١٠٦).

(٢) ينظر حسن المحاضرة ١/ ٣١٥.

(٣) ينظر كشف الظنون / ١٣٦٠.

(٤) ينظر المنهاج في شعب الإيمان ١/ ١٨٨.

(٥) ينظر شجرة المعارف / ١٤.

(٦) ينظر المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٢٠٨.

والطاعات[1].

٣ - مكانة مؤلفات الإمام:

لقد تبوأت مؤلفات الإمام مكانة عالية تجلت في اهتمام السابقين واللاحقين بها.

ومن مظاهر هذا الاهتمام:

أولا: إشادة السابقين واللاحقين بها، فقد قالوا عنها:

- « المصنفات المفيدة »[2].

- ومن تصانيف الشيخ عز الدين « القواعد الكبرى » وكتاب « مجاز القرآن »[3]، وهذان الكتابان شاهدان بإمامته، وعظيم منزلته في علوم الشريعة. وله كتاب « شجرة المعارف » حسن جدا. وكتاب « الدلائل المتعلقة بالملائكة والنبيين عليهم السلام والخلق أجمعين »[4] «بديع جدا»[5].

- و « مقاصد الصلاة » لم يصنف أحد مثلها[6].

- و« القواعد الكبرى » هو الكتاب الدال على علو مقدار الرجل[7].

- "جاءت مصنفاته في غاية الكمال[8].

- وقيل في "شجرة المعارف: "إنه في غاية الجمال والإفادة، وهو جدير بكل ثناء

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٨٠، وشجرة المعارف / ٣٦.
(٢) ينظر مرآة الجنان ٤/ ١٥٣، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٧.
(٣) هو كتاب "الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز".
(٤) ذكر الشيخ علي الفقير أنه هو نفسه كتاب "الإمام في أدلة الأحكام" (ينظر الإمام العز للفقير ١/ ٢٥٥)، وكذلك قال الوهيبي في كتابه العز / ١٤٣.
(٥) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٤٧و ٢٤٨.
(٦) ينظر المرجع السابق ٨/ ٢٣٩.
(٧) ينظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ١٤٠.
(٨) ينظر الإمام العز وأثره في الفقه ١/ ٢٣٦.

وإطراء[1].

- ترك العز الكتب القيمة، والمصنفات النافعة، والرسائل المفيدة، والفتاوى السديدة، والمناظرات العميقة، والدراسات الدقيقة، وجاءت مصنفاته في غاية الكمال والنفع[2].

ثانيا: نسخها.

لقد تم نسخ مؤلفات الإمام نُسخاً عديدة[3]، وتمت المحافظة عليها حتى وصلتنا فطبع منها ما طبع، وحقق منها ما حقق كما سبقت الإشارة إليه في الحديث عن مؤلفاته.

ثالثا: تدريس مؤلفاته وتداولها.

كانت مؤلفات الإمام تدرس في الحرم المكي، فقد ذكر التجيبي في رحلته أنه سمع أجزاء من مؤلفات الإمام، فهاهو يقول: « سمعت من لفظ الزاهد العابد شمس الدين أبي عبد الله الجياني بالمسجد الحرام تجاه الكعبة المعظمة بإزاء باب المدرسة المنصورية، قرب باب العمرة جزءا فيه "بداية السول في ما سنح من تفضيل الرسول - ﷺ وشرف وكرم - تأليف الشيخ الإمام العالم جامع أشتات الفضائل ناصر الحق عز الدين أبي محمد عبد العزيز بن عبد السلام - رحمه الله تعالى - وذلك في يوم الأحد خامس ذي قعدة من سنة ثلاث وسبعين وستمائة... وجزاءاً فيه كتاب "الفرق بين الإيمان والإسلام" لعز الدين المذكور في التاريخ المذكور في الموضع المذكور... وجزءا فيه كتاب "فوائد المصائب والبلايا والمحن والرزايا"...وجزءا فيه كتاب "الصوم"...كلها تأليف الإمام المذكور بالتاريخ المذكور بالموضع المذكور »[4].

وقد كان الملك الأشرف[5] يطلب أن يقرأ عليه تصانيف الإمام الصغار مثل: "الملحة في

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٦١.
(٢) ينظر العز للزحيلي / ١٣٥.
(٣) ذكر ابن السبكي في طبقاته ٨/ ٢٣٩، والداودي في طبقاته ١/ ٣٢٢ أنه كتب من "مقاصد الصلاة" ما لا يحصى عدده.
(٤) ينظر المستفاد من الرحلة / ٤٤١.
(٥) هو: مظفر الدين موسى بن الملك الزاهر محيي الدين داود بن أسد الدين شيركوه بن ناصر الدين محمد بن أسد الدين شيركوه بن شاذي بن صاحب حمص. توفي سنة ٦٨٠هـ ودفن بقاسيون (ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢٩٩).

اعتقاد أهل الحق. وقرأت عليه "مقاصد الصلاة" في يوم ثلاث مرات تقرأ عليه، وكلما دخل عليه أحد من خواصه يقول للقارئ: «اقرأ "مقاصد الصلاة" لابن عبد السلام حتى يسمعها فلان، ينفعه الله بسماعها»[1]. وكان يأمر المشايخ بأن يطرّزوا مجالسهم بذكرها، ويدعوهم لتحريض الناس عليها، حتى حرضوا عليها من فوق المنابر يوم الجمعة[2].

رابعا: شروحها.

أشار صاحب كشف الظنون إلى أن القاضي عز الدين محمد بن أحمد بن جماعة الكناني المتوفى سنة ٨١٩هـ قد كتب على "القواعد الكبرى" و"الصغرى" نكتا وشروحا[3]. كما أنني اطلعت في قسم المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض على مخطوط بعنوان: "الفوائد الجسام على قواعد العز بن عبد السلام" لعمر بن رسلان البلقيني[4] وهي برقم: ٦٦٧١/ ف، تقع في أربعة وستين لوحة، وهي عبارة عن تعقيبات على بعض ما كتبه الإمام في "قواعد الأحكام".

وجاء في "الحلل السندسية في الأخبار التونسية" في ترجمة محمد الوَانُّوغي[5] أن له تآليف في الرد على قواعد ابن عبد السلام[6].

---

(١) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٣٩.

(٢) ينظر المرجع السابق ٨/ ٢٣٩ بمعناه.

(٣) ينظر كشف الظنون / ١٣٦٠.

(٤) هو: عمر بن رسلان بن نصير بن صالح...الكناني، القاهري، الشافعي الأصل، البلقيني، سراج الدين، أبو حفص، محدث حافظ، فقيه أصولي، مجتهد. ولد ببلقينة سنة ٧٢٤هـ ونشأ بالقاهرة، وقدم دمشق وتولى قضاءها. توفي بالقاهرة سنة ٨٠٥هـ من مؤلفاته: ترجمان شعب الإيمان، حاشية على الكشاف للزمخشري... (ينظر معجم المؤلفين ٢/ ٥٥٨، والأعلام ٥/ ٤٦).

(٥) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن عمر التونسي المعروف بالوانوغي. ولد بتونس سنة ٧٥٩هـ. وعني بالعلم وبرع في الفنون، مع الذكاء المفرط والفهم القوي. كان عالما بالتفسير والأصلين والعربية والفرائض والحساب والمنطق، له انتقاد على قواعد ابن عبد السلام. ومن مؤلفاته: حاشية على التهذيب للبراذعي. توفي بمكة سنة ٨١٩هـ (ينظر الحلل السندسية ١/ ٦٧٨ و٦٧٩، ومعجم المؤلفين ٨/ ٢٨٩، وطبقات المفسرين ٢/ ٥٧ ، الأعلام ٥/ ٣٣١).

(٦) ينظر الحلل السندسية ١/ ٦٧٩.

خامسا: النقل من مؤلفاته.

تتالت النقول من مؤلفات الإمام من تلاميذه ومن غيرهم، مما يبرهن على علو مكانتها، وذيوع صيتها، واهتمام العلماء السابقين واللاحقين بها. ونذكر من تلاميذه القرافي؛ فكثيرا ما كان ينقل عن إمامه العز دون أن يذكر المرجع. فقد نقل مثلا ما ينقض به القاضي حكمه وذلك إذا خالف أربعة أشياء: الإجماع أو القواعد أو النصوص أو القياس الجلي[1].

ومن غير تلاميذه نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

١ - أبو عبد الله محمد بن عمر السبتي المتوفى سنة ٧٢١هـ في كتابه: "ملء العَيْبَة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة"، فقد نقل كلاما عن قراءة القرآن في الطواف وأنها "لا تقدم على الأذكار المأثورة"[2].

٢ - القاضي عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦هـ في شرحه على "مختصر المنتهى"، فقد نقل ضابط الكبيرة[3].

٣ - ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ فقد ذكر في تفسيره للآية ﴿ وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ [النور: ٢]. أي "لا ترأفوا بهما في شرع الله، وليس المنهي عنه الرأفة الطبيعية على ترك الحد وإنما هي الرأفة التي تحمل الحاكم على ترك الحد فلا يجوز ذلك"[4]، وهذا قريب مما ذكره الإمام في قوله: «لم ينه عن الرأفة في نفسها لأنها جبِلّية لا يتعلق بها تكليف، وإنما النهي عن آثارها كترك الجلد أو تنقيصه أو تخفيفه »[5].

٤ - الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ نقل عن الإمام عن طرق الكشف عن المصالح، وعزاه

---

(١) ينظر الفروق ١/ ٧٥، وقواعد الأحكام ٢/ ٥٧.
(٢) ينظر ملء العيبة ٥/ ٨٥، وقواعد الأحكام ٢/ ١٦٨.
(٣) ينظر شرح مختصر المنتهى ٢/ ٦٣، وقواعد الأحكام ١/ ١٩. ونقل هذه العبارة كذلك ابن الهمام في التحرير / ٣١٤ و٣١٥.
(٤) ينظر مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٥٨١.
(٥) ينظر الإمام / ١٨٠.

إلى "بعض الناس "[1] كما نقل عنه أحكام البدع الخمسة مع التمثيل لها[2]. كما نقل عنه تفاوت رتب الطاعات في معرض حديثه عن رتب البدع دون إشارة لذلك[3].

٥ - الحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، نقل في كتابه: "فتح الباري" في كتاب الأدب، باب حسن الخلق: "وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لم يقل: « لا » منعا للعطاء، ولا يلزم من ذلك ألا يقولها اعتذارا من الفقر »[4].

٦ - محمد عبد الرؤوف المناوي نقل عنه في كتابه: "فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير" ما جاء في "شجرة المعارف" من أن إقالة النادم من الإحسان المأمور به في القرآن، وذكر اسم المرجع الذي اقتبس منه وهو: "شجرة المعارف"[5].

٧ - ابن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩هـ، نقل تعريف الإصرار وأشار إلى الشيخ الإمام[6].

٨ - السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفى سنة ٩١١هـ، نقل عن الإمام حقيقة الإحرام بقوله: « وعبارته في القواعد »[7]، وقوله: « وأنكر الشيخ عز الدين كون الشاق من الأعمال أفضل »[8].

٩ - ابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المتوفى سنة ٩٧٢هـ، نقل عنه في كتابه «شرح الكوكب المنير" ما ذكره الإمام من تعارض الظنون في كلام مختصر، متصرف فيه: "وقال العز بن عبد السلام في "قواعد": "لا يتصور في الظنون تعارض"[9].

---

(١) ينظر الموافقات ٢/ ٤٨، وقواعد الأحكام ١/ ٨.
(٢) ينظر الاعتصام ١/ ١٩٠ و١٩١، وقواعد الأحكام ٢/ ١٧٣.
(٣) ينظر المرجعين السابقين ٢/ ٦١ و١/ ١٩.
(٤) ينظر فتح الباري ١٠/ ٤٥٧، وشجرة المعارف / ٢١٩.
(٥) ينظر فيض القدير ٦/ ٧٩، وشجرة المعارف / ١٥٤.
(٦) ينظر التقرير والتحبير ٢/ ٢٤٢، وقواعد الأحكام ١/ ٢٢.
(٧) ينظر الأشباه والنظائر / ١٠٣ طبعة دار الكتاب العربي، وقواعد الأحكام ١/ ١٨٥.
(٨) ينظر المرجعين السابقين / ٢٧٠ و١/ ٣١ دون أن يصرح السيوطي بالمرجع.
(٩) ينظر شرح الكوكب المنير ٤/ ٦١٥، وقواعد الأحكام ٢/ ٤٤ و٤٥. وستأتي ترجمة ابن النجار في صفحة ١٣٠.

وغير هؤلاء ممن نقل عن الإمام كثير سواء صرحوا باسم الإمام أم لم يصرحوا، وسواء ذكروا مصدر اقتباساتهم أم لم يذكروا، والمقام لا يستدعي استقصاءهم جميعا. ويكفي الإمام شرفا أن الله نفع بمؤلفاته خلقا كثيرا.

المطلب الرابع

تلاميذه

ذكر من ترجم للإمام أنه أفاد الطلبة(١)، وأنهم رحلوا إليه من سائر البلاد، وتخرج به أئمة(٢). ولقد تتلمذ على يديه الكثير، نذكر منهم الآتي:

١ - القرافي:

هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي، من علماء المالكية، نسبته إلى صنهاجة من برابرة المغرب، وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الشافعي بالقاهرة) وهو مصري المولد، والمنشأ، والوفاة، توفي سنة أربع وثمانين وستمائة للهجرة، أخذ كثيراً من علومه عن الشيخ الإمام، من مصنفاته: "أنوار البروق في أنواء الفروق"، و"شرح تنقيح الفصول" وغيرهما(٣).

٢ - ابو احمد بن زيتون:

هو أبو أحمد بن أبي بكر بن مسافر بن أبي بكر بن أحمد بن عبد الرفيع اليمني المالكي الشهير بابن زيتون، قاضي الجماعة بتونس الفقهية الأصولي الملقب بتقي الدين. تفقه بمدينة تونس، ورحل إلى المشرق رحلتين. أخذ عن بعض الأعلام كالأرموي وعز الدين بن عبد السلام والحافظ عبد العظيم المنذري، وغيرهم... رجع إلى تونس بعلم كثير ورواية واسعة،

---

(١) ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢٣٥.

(٢) ينظر فوات الوفيات ٢/ ٣٥١، وشذرات الذهب ٥/ ٣٠٩.

(٣) ينظر شجرة النور الزكية ١/ ١٨٨، والديباج المذهب / ٦٢، والأعلام ١/ ٩٤.

فولي بها القضاء، وعظم قدره وانتفع به الناس، ولد سنة ٦٢١هـ، وتوفي سنة ٦٩١هـ(١).

٣ - ابن الغماز الأندلسي:

هو أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن سعيد بن محمد بن علي ابن مكنف الخزرجي الأزدي المعروف بابن الغماز البلنسي الأندلسي، الشيخ الإمام، قاضي القضاة بتونس، الفقيه المحدث، الراوية العالم. كان موصوفا بالعلم والفضائل والرئاسة. ولي قضاء الجماعة نحو سبع سنوات، فحمدت فيها سيرته، وتوفي وهو على ولايته، كان معروفا بالعدالة والنزاهة، كتب إليه جماعة من علماء المشرق والمغرب منهم الإمام عز الدين بن عبد السلام وغيره نحو المائة من المشاهير، كان مولده سنة ٦٠٩هـ وتوفي سنة ٦٩٣هـ(٢).

٤ - ابن دقيق العيد:

هو محمد بن أبي الحسن علي بن وهب، تقي الدين، أبو الفتوح الشقيري، المنفلوطي المعروف بابن دقيق العيد، المالكي ثم الشافعي، الإمام المفتي في المذهبين، ولد بمدينة ينبع بأرض الحجاز سنة ٦٢٥هـ، له اليد الطولى في علم الحديث والأصول والعربية، كان وقورا قليل الكلام، غزير الفوائد، كثير العلوم في ديانة ونزاهة.

من شيوخه: والده(٣)، وأبو يحيى بن جماعة الهواري التونسي، وابن بنت الجميزي والشيخ عز الدين بن عبد السلام، وغيرهم كثير.

ومن مؤلفاته: "الإلمام في أحاديث الأحكام" وشرحه... توفي سنة ٧٠٢هـ ودفن بالقرافة(٤).

---

(١) ينظر شجرة النور الزكية ١/١٩٣، والديباج المذهب / ٩٩و ١٠٠.

(٢) ينظر شجرة النور الزكية ١/١٩٩، والديباج المذهب / ٧٦ فما بعدها.

(٣) كان والده مجد الدين شيخ المالكية، إماما علامة، توفي سنة ٦٦٧هـ (ينظر الديباج المذهب / ٣٢٥).

(٤) ينظر البداية والنهاية ١٤/٢٧، وحسن المحاضرة ١/٣١٧، والديباج المذهب / ٣٢٤و ٣٢٥، وشجرة النور الزكية ١/ ١٨٩.

المبحث الثاني

حياته العملية

لقد كانت حياة الإمام حافلة بالمهام الكبرى التي تليق بمقامه كعالم عامل نذر نفسه لإصلاح أمته، وإخراجها - بعون الله - من ظلمات المفاسد والشرور إلى نور المصالح والخيور، فاهتم بالتدريس والإفتاء والخطابة والقضاء والجهاد بلسانه وبيده، ولا رأى من رآه مثله... قياما في الحق، وشجاعة، وقوة جنان، وسلاطة لسان[١]، ولذا سأتناول هذا المبحث في خمسة مطالب.

المطلب الأول

التدريس

لقد زاول الإمام مهمة التدريس بدمشق ومصر، وكان تدريسه بمدارس تعد بمثابة جامعات في عصرنا هذا، كالمدرسة الغزالية، وهي الزاوية الغربية للجامع الأموي[٢]، والمدرسة الصالحية بالقاهرة[٣]، والتي لم يزل بها مقيما إلى أن توفي[٤]، وكان يرتادها جمع غفير من الطلبة[٥]، وجلة من العلماء[٦]، وتشد إليها الرحال من سائر البلاد[٧] لما كان عليه الإمام - مع ما آتاه الله من مهابة - من بشاشة عند اللقاء به[٨]، ولما كان عليه - مع شدته في الأمور الدينية - من حسن

---

(١) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٠٩.

(٢) ينظر الذيل على الروضتين / ١٦٦، ومرآة الجنان ٤/ ١٥٧، وطبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢١٠.

(٣) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٤٤.

(٤) ينظر طبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ١٩٩.

(٥) دليل ذلك: لما مر الشيخ عز الدين بالكرك تلقاه صاحبها وسأله الإقامة عنده. فقال له: «بلدك صغير على علمي». ثم توجه إلى القاهرة (ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢١٠)، وأضاف الإسنوي في طبقاته ٢/ ١٩٨: «وقصدي نشره».

(٦) كالحافظ المنذري (ينظر طبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ١٩٩، وطبقات الشافعية للحسيني / ٢٢٣)، وأبي العباس المرسي (ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢١٤).

(٧) ينظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٧.

(٨) جاء في طبقات المفسرين ١/ ٣١٤: أنه كان مع هذه المهابة حسن البشر في ملقاه. وكان يكتب خطا حسنا قويا.

المحاضرة بالنوادر والأشعار[1].

وكان مجلسة من أبهى مجالس الفقه - كما ذكر أبو الحسن الشاذلي - [2]، وكان أول من أخذ التفسير في الدروس[3].

ولقد كان الإمام حريصا على فسح المجال لغيره من العلماء في التدريس، غير مضايق لهم في دروسهم ومجال تخصصهم[4]، وكان حريصا على ألا يتولى مهمة التدريس إلا الكفء الأهل لذلك لعظم مكانتها وعلو شأنها، فقد عرض عليه أن يعيّن بعض أولاده في مهمة التدريس فقال: « ما فيهم من يصلح لذلك »[5]، وذكر أن هذه المدرسة تصلح للقاضي تاج الدين ابن بنت الأعز، أحد تلاميذه[6].

وقبل سفره إلى مصر منع من التدريس بدمشق، وفرضت عليه الإقامة الجبرية[7].

المطلب الثاني

الإفتاء

كان الإمام مؤهلا بما حباه الله به من علم وورع لأن يكون مفتي مصر والشام[8]، بل

---

(١) ينظر العبر / ٢٦٠، وفوات الوفيات ٢/ ٣٥١، ومرآة الجنان ٤/ ١٥٤، وطبقات الشافعية للإسنوي ١٩٨/٢.

(٢) ينظر صفحة ٤٤ من هذه الرسالة.

(٣) ينظر طبقات الشافعية للإسنوي ١٩٩/٢، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٣٩/٢.

(٤) عرض على الإمام التدريس في المدرسة الظاهرية التي بناها الملك الظاهر بيبرس فأبى معللا ذلك بأن معه تدريس الصالحية فلا يضيق على غيره (ينظر طبقات الشافعية للإسنوي ١٩٨/٢). وذكر الفقير في كتابه العز بن عبد السلام ٨٧/١: أن الإمام امتنع عن التحديث في مصر بعد أن كان يحدث ويسمع الحديث في دمشق وهذه المعاملة بالمثل للحافظ المنذري الذي امتنع عن الفتيا - كما سيأتي قريبا في الحديث عن الإفتاء - وكان كل منهما يأتي مجلس الآخر (ينظر طبقات الشافعية للحسيني / ٢٢٣).

(٥) ينظر ذيل مرآة الزمان ٥٠٦/١.

(٦) ينظر فوات الوفيات ٢/ ٣٥١، ومرآة الجنان ١٥٧/٤، والبداية والنهاية ٢٣٦/١٣.

(٧) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٣٥.

(٨) ينظر مستفاد الرحلة / ٤٤٦.

«مفتي الأنام[1]، فأفتى الفتاوى السديدة[2]، شهد له بذلك جلة من العلماء كالحافظ المنذري الذي امتنع عن الفتيا لما استقر الإمام بمصر، وقال: « كنا نفتي قبل حضور الشيخ عز الدين، وأما بعد حضوره فمنصب الفتيا متعين فيه » [3].

ومن ورعه أنه أفتى مرة بشيء ثم ظهر له أنه اخطأ فنادى في مصر والقاهرة على نفسه: «من أفتى له فلان بكذا فلا يعمل به فإنه خطأ » [4]، ولهذا قصد للفتوى من الآفاق[5]، وعاشت فتاويه من بعده حتى وصلنا منها الفتاوى الموصلية والمصرية مرتبة على أبواب الفقه، وكان يفتي بما أدى إليه اجتهاده - رحمه الله - [6].

ولقد كان الإمام متبرما من الفتيا ويكرهها، ويعتقد أن المفتي على شفير جهنم، وعدَّ منعه من الفتيا[7] بشارة حتى إنه أعطى الرسول الذي أبلغه هذا المنع هدية[8].

المطلب الثالث

الخطابة

كان الإمام أحق الناس بالإمامة، فتولى الخطابة بجامع دمشق[9] - الجامع الأموي [10]، فأقام بالمنصب أتم قيام[11]، وكان يصدع بالحق ويعمل به، متشددا في دين الله ولا يخاف في الله لومة

---

(١) ينظر مرآة الجنان ٤/ ١٥٣.

(٢) ينظر مرآة الجنان ٤/ ١٥٣.

(٣) ينظر الطبقات لابن السبكي ٨/ ٢١١، وطبقات المفسرين ١/ ٣١٤، والطبقات للحسيني / ٢٢٣.

(٤) ينظر الطبقات لابن السبكي ٨/ ٢١٤، وطبقات المفسرين ١/ ٣١٥.

(٥) ينظر البداية والنهاية ١٣/ ٢٣٥، وحسن المحاضرة ١/ ٣١٥.

(٦) ينظر حسن المحاضرة ١/ ٣١٥.

(٧) منعه الملك الأشرف موسى بن الملك العادل بن أيوب من الفتوى، وذلك بدمشق قبل خروجه من الديار المصرية، ثم اعتذر إليه، وصار يترضاه، ويعمل بفتاويه وما أفتاه. (ينظر الطبقات لابن السبكي ٨/ ٢٣٥و ٢٣٩).

(٨) ينظر المرجع السابق ٨/ ٢٣٦و ٢٣٧.

(٩) ينظر الذيل على الروضتين / ١٧٠و ٢٠٨، وفوات الوفيات ٢/ ٣٥١.

(١٠) ينظر مرآة الجنان ٤/ ١٥٧.

(١١) ينظر الطبقات لابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٩.

لائم[1]. وأزال كثيرا من بدع الخطباء في عهده، فلم يلبس سوادا، ولا دق منبرا بسيف[2]، ولا سجع خطبة، بل كان يقولها مسترسلا، واجتنب الثناء على الملوك، واقتصر على الدعاء لهم[3].

واستمر في الخطابة محييا رسالة المسجد الأصلية حتى عزل منها، وسجن لأمر جرى من سلطان دمشق أنكره عليه الشيخ وترك الدعاء له[4].

وحينما قدم الإمام إلى مصر تولى الخطابة بها[5] خطابة جامع عمرو بن العاص[6]. وما لبث أن عزل من الخطابة إثر حادثة جرت بينه وبين أحد الوزراء، استغلها أصحاب القلوب المريضة فطلبوا من السلطان أن يعزله حتى لا يشنع عليه من فوق المنبر كما فعل في دمشق[7].

المطلب الرابع

القضاء

تولى الإمام قضاء مصر والوجه القبلي[8]، واتسم في قضائه بالعدل بين الناس، والصرامة في تطبيق الشرع...

وعزل نفسه من القضاء مرتين وانقطع في بيته[9]؛ أما المرة الأولى فلعلها كانت بعد أن دعا

---

(١) ينظر مرآة الجنان ٤/ ١٥٥.
(٢) ينظر الطبقات لابن السبكي ٨/ ٢١٠.
(٣) ينظر الطبقات لابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٨، وشذرات الذهب ٥/ ٣٠٢.
(٤) وذلك أن السلطان الصالح إسماعيل - سلطان دمشق - أعطى الفرنجة صفد - قلعة في بلاد الشام - وقيل: صيدا وشقيف، فنال منه ابن عبد السلام على المنبر وترك الدعاء له، فعزله وحبسه ثم أطلقه (ينظر الذيل على الروضتين / ١٧٠، وفوات الوفيات ٢/ ٣٥١، ومرآة الجنان ٤/ ١٥٦، والطبقات لابن السبكي ٨/ ٢١٠).
(٥) ينظر الذيل على الروضتين / ١٧١و ١٧٢، وفوات الوفيات ٢/ ٣٥١.
(٦) ينظر مرآة الجنان ٤/ ١٥٧والطبقات لابن السبكي ٨/ ٢١٠.
(٧) جاء في فوات الوفيات ٢/ ٣٥١: "أن معين الدين ابن الشيخ بنى بيتا على سطح مسجد بمصر، وجعل فيه طبل خانة (أي دار الغناء واللهو)، فأنكر ذلك ابن عبد السلام، ومضى بجماعته وهدم البنيان، وعلم أن السلطان والوزير يغضبان، فأسقط عدالة الوزير، وعزل نفسه عن القضاء، فعظم ذلك على السلطان، وقيل له: « اعزله عن الخطابة وإلا شنع عليك على المنبر كما فعل في دمشق ». فعزله فأقام في بيته يشغل الناس" (ينظر مرآة الجنان ٤/ ١٥٦).
(٨) ينظر فوات الوفيات ٢/ ٣٥١، ومرآة الجنان ٤/ ١٥٦.
(٩) ينظر الذيل على الروضتين / ١٧٢.

إلى بيع أمراء المماليك[١] إذ لم يصرح أحد من المترجمين له متى كانت[٢]. وأما المرة الثانية التي لم يعد بعدها إلى القضاء فهي إثر إنكار الطبل خانة فوق سطح المسجد، وإسقاط عدالة الوزير[٣].

المطلب الخامس

الجهاد

لقد كان الشيخ أمارا بالمعروف نهّاء عن المنكر، لا يخاف في الله لومة لائم[٤] يدعو إلى الجهاد ويسارع إليه، ناصرا للسنة، قامعا للبدعة[٥]. وكان يقول: « الجهاد ضربان: ضرب

---

(١) المماليك: جماعة ذُكِر أن الشيخ لم يثبت عنده أنهم أحرار، وأن حكم الرق مستصحب عليهم لبيت مال المسلمين، فبلغهم ذلك، فعظم الخطب عندهم فيه، وأُضرم الأمر، والشيخ مصمم لا يصحح لهم بيعا ولا شراء ولا نكاحا، وتعطلت مصالحهم بذلك، وكان من جملتهم نائب السلطنة، فاستشاط غضبا، فاجتمعوا وأرسلوا إليه. فقال: « نعقد لكم مجلسا وينادى عليكم لبيت مال المسلمين، ويحصل عتقكم بطريق شرعي». فرفعوا الأمر للسلطان. فبعث إليه فلم يرجع. فجرت من السلطان كلمة فيها غلظة حاصلها الإنكار على الشيخ في دخوله في هذا الأمر، وأنه لا يتعلق به، فغضب الشيخ، وحمل حوائجه على حمار، وأركب عائلته على حمار آخر، ومشى خلفهم خارجا من القاهرة قاصدا نحو الشام، فلم يصل إلى نحو نصف بريد إلا وقد لحقه غالب المسلمين؛ لم تكد امرأة ولا صبي ولا رجل لا يؤبه إليه يتخلف، لاسيما العلماء والصلحاء والتجار وأنحاؤهم. فبلغ السلطان الخبر، وقل له: « متى راح ذهب ملكك». فركب السلطان بنفسه، ولحقه واسترضاه وطيب قلبه، فرجع. واتفقوا معه على أن ينادي على الأمراء. فأرسل إليه نائب السلطنة بالملاطفة، فلم يفد فيه، فانزعج النائب وقال: « وكيف ينادي علينا هذا الشيخ ويبيعنا ونحن ملوك الأرض؟ والله لأضربنه بسيفي هذا». فركب بنفسه في جماعته وجاء إلى بيت الشيخ، والسيف مسلول في يده، فطرق الباب، فخرج ولد الشيخ، أظنه عبد اللطيف، فرأى من نائب السلطنة ما رأى، فعاد إلى أبيه وشرح له الحال. فما اكترث لذلك ولا تغير، وقال: « يا ولدي، أبوك أقل من أن يقتل في سبيل الله»، فخرج كأنه قضاء الله نزل على نائب السلطان، فحين وقع بصره على النائب يبست يد النائب وسقط السيف منها، وأُرعدت مفاصله، فبكى وسأل الشيخ أن يدعو له، وقال: « يا سيدي خبِّر أيش تعمل؟» قال: « أنادي عليكم وأبيعكم » قال: « ففيم تصرف ثمننا ؟» قال: « في مصالح المسلمين». قال: « من يقبضه؟» قال: « أنا ». فتم له ما أراد. ونادى على الأمراء. واحدا واحدا، وغالى في ثمنهم، وقبضه وصرفه في وجوه الخير. وهذا ما لم يُسمع بمثله عن أحد، رحمه الله تعالى ورضي عنه (ينظر الطبقات لابن السبكي ٨/ ٢١٦و ٢١٧).

(٢) ذكر ذلك الندوي في كتابه العز بن عبد السلام/ ٤٥، وتبعه شيخي الدكتور الوهيبي في كتابه العز بن عبد السلام/ ٦٣.

(٣) ينظر فوات الوفيات ٢/ ٣٥١، والطبقات لابن السبكي ٨/ ٢١٠.

(٤) ينظر فوات الوفيات ٢/ ٣٥١.

(٥) ينظر الذيل على الروضتين / ١٧٠، ومستفاد الرحلة /٤٤٦.

بالجدل والبيان، وضرب بالسيف والسنان... وقد أمرنا الله - نحن العلماء - بالجهاد في نصرة دينه، إلا أن سلاح العالم: علمه ولسانه، فكما لا يجوز للملوك إغماد أسلحتهم عن الملحدين والمشركين، لا يجوز للعلماء إغماد ألسنتهم عن الزائغين والمبتدعين »[1].

ويصرح بأن "المخاطرة بالنفوس مشروعة في إعزاز الدين"[2]، و"إنا نزعم أنا من جملة حزب الله وأنصار دينه وجنده، وكل جندي لا يخاطر بنفسه فليس بجندي"[3]، فكانت مواقفه صورة عملية لما يدعو إليه ويأمر به مثل ما مر معنا من نيله للملك الأشرف لما سلم بعض الحصون الإسلامية للفرنج، وبيعه للأمراء المماليك، وهدمه للطبل خانة، مع كل ذلك كان الشيخ يتواجد مع العسكر في صدهم للأعداء[4]... و"حكاياته في قيامه على الظلمة وردعهم كثيرة مشهورة... رضي الله عنه"[5].

هذا هو شيخنا الإمام حامي حمى الدين، وحارس حقوق الأمة، والمتحسر على أحوالها التي وصلت إليها، والمتحرق لكل ما ينفعها ويصلحها، ولقد كان عالما بمقاصد الشريعة عاملا بما أداه إليه اجتهاده، كما كان علم عصره في العلم، وشهرته تغني عن الإطناب في ذكره والإسهاب في أمره، كما كان وجوده نسمة من نسمات الرجاء تهب على قلوب البائسين، وعزمة من عزمات الإيمان تنبعث في أوساط المتخاذلين، وومضة من ومضات النور تضيء الطريق للمدلجين في دياجير الظلام، وسوطا من سياط الحق يلهب الله به ظهور المتكبرين والمتجبرين والظالمين[6].

---

(١) ينظر رسائل التوحيد /١٨و ٢٣و ٢٤، والطبقات لابن السبكي ٨/ ٢٢٣و ٢٢٦.
(٢) ينظر رسائل التوحيد/ ٢٥ والطبقات لابن السبكي ٨/ ٢٢٨.
(٣) ينظر الطبقات لابن السبكي ٨/ ٢٣٤.
(٤) ذكر ابن السبكي في حديثه على واقعة الفرنج على دمياط أن"الشيخ كان مع العسكر، وقويت الريح، فلما رأى الشيخ حال المسلمين، نادى بأعلى صوته مشيرا بيده إلى الريح: « يا ريح خذيهم » عدة مرات، فعادت الريح على مراكب الفرنج فكسرتها، وكان الفتح، وغرق أكثر الفرنج..."(ينظر الطبقات لابن السبكي ٨/ ٢١٦، وذكر هذه الحادثة الداودي في طبقات المفسرين ١/ ٣١٦).
(٥) ينظر الطبقات لابن قاضي شهبة ٢/ ١٣٩.
(٦) ينظر تقديم الدكتور مصطفى السباعي لكتاب"العز بن عبد السلام"للندوي / ٥و ٦.

الباب الثاني

جلب المصالح ودرء المفاسد

يشتمل هذا الباب على تمهيد وخمسة فصول:

التمهيد: في إثبات المقاصد للشريعة، وبيان علاقة المقاصد بالأصول.

الفصل الأول: معنى المقاصد والمصالح والمفاسد والمقارنة بينها وبين ما له صلة بها، مع لمحة تاريخية عن التاليف في مقاصد الشريعة.

الفصل الثاني: أقسام المصالح والمفاسد.

الفصل الثالث: طرق الكشف عن المصالح والمفاسد.

الفصل الرابع: تزاحم المصالح والمفاسد وطرق الموازنة بينها.

الفصل الخامس: المجال التطبيقي لمقصد جلب المصالح ودرء المفاسد.

التمهيد

في إثبات المقاصد للشريعة وبيان علاقة المقاصد بالأصول

قبل الحديث عن معنى المقاصد وما يتصل بها من كلمات، كالحكمة، والعلة، والنية، والإرادة، يجدر بنا الحديث عن إثبات المقاصد للشريعة. ومما لا شك فيه أن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد[1]، وأن لها مقاصد عامة تراعيها في كل أبوابها التشريعية، أو معظمها، وتعمل لتحقيقها. قال الإمام: « اعلم أن الله - سبحانه - لم يشرع حكما من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة تفضلا منه على عباده، إذ لا حق لأحد منهم عليه، ولو شرع الأحكام كلها خلية عن المصالح لكان قسطا منه وعدلا كما كان شرعها للمصالح إحسانا منه وفضلا »[2].

وقد وعدَّ الزمخشري[3] أن من جحد الحكمة في خلق العالم فقد سفه الخالق، وظهر بذلك أنه لا يعرفه ولا يقدره، فكان إقراره بكونه خالقا كلا إقرار[4].

---

(١) ممن ذكر أن بناء الشريعة على مصالح العباد: الجويني في "البرهان" ٢/ ١٢٣٠، والغزالي في "شفاء الغليل" / ١٥٩، وابن برهان في "الأصول إلى الأصول" ١/ ٣٨٦، وابن قدامة في "روضة الناظر" ٢/ ٣٤٤، والآمدي في "الإحكام" ٢/ ٢٧٧، وابن الحاجب في "منتهى الوصول" / ١٨٤، وابن القيم الجوزية في "إعلام الموقعين" ٣/ ٣، والشاطبي في "الموافقات" ٢/ ٢ (طبعة دار الفكر). وذكر المقري في القاعدة الثالثة والسبعين أن "الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد، لأنه أقرب إلى القبول، وأبعد عن الحرج" (ينظر القواعد للمقري ١/ ٢٩٦).

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٤٠١.

(٣) هو: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد العلامة، أبو القاسم، الزمخشري، الخوارزمي، النحوي اللغوي، المعتزلي، المفسر. يلقب بجار الله لأنه جاور بمكة زمانا. ولد سنة ٤٦٧هـ بزمخشر قرية من قرى خوارزم. وكان واسع العلم كثير الفضل غاية في الذكاء، متفننا في كل علم... من شيوخه: أبو الخطاب بن البطر وشيخ الإسلام أبو المنصور الحارثي... ومن مؤلفاته: الكشاف في التفسير، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة... توفي سنة ٥٣٨هـ (ينظر طبقات المفسرين ٢/ ٣١٤، والبداية والنهاية ١٢/ ٢١٩، والكامل ١١/ ٩٧).

(٤) ينظر الكشاف ١/ ٩٠.

وذكر الغزالي "أن مصلحة الدين والدنيا مراد الشرع، وهو معلوم بالضرورة، وليس بمظنون[1] وأن دفع الضرر مقصود شرعاً"[2].

وكثيرا ما يكرر ابن تيمية[3] في فتاويه "أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح، وتكميلها، وتعطيل المفاسد، وتقليلها"[4]، كما كان يقول: « إن الله لم يأمرنا إلا بما فيه صلاحنا، ولم ينهنا إلا عما فيه فسادنا وأنه - سبحانه - حرم علينا - الخبائث لما فيها من المضرة والفساد، وأمرنا بالأعمال الصالحة لما فيها من المنفعة والصلاح لنا »[5].

وقال ابن القيم الجوزية[6]: « الشريعة عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها[7]، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه »[8]. وقال كذلك: « فإياك أن تظن بظنك الفاسد أن شيئا من أقضيته وأقداره عار عن الحكمة البالغة، بل جميع أقضيته وأقداره واقعة على أتم وجوه

---

(١) ينظر إحياء علوم الدين ٢/١٠٩.

(٢) ينظر المستصفى ١/٣٠٧.

(٣) هو: أحمد تقي الدين، أبو العباس بن شهاب الدين عبد الحليم بن مجد الدين أبي بركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر... ابن تيمية الحراني الدمشقي. ولد سنة ٦٦١هـ بحران، عاش فيها فترة، ثم رحل مع أبيه إلى دمشق، برز في التفسير ، وأحكم أصول الفقه والفرائض، وأتقن فنون الحساب والجبر، نظر في علم الكلام والفلسفة. ومن شيوخه: والده، ومحمد بن عبد القوي بن بدران المقدسي... ومن تلاميذه: الحافظ الذهبي، وابن كثير صاحب البداية والنهاية...ومن مؤلفاته: فتاوى ابن تيمية، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وغيرهما كثير... توفي بدمشق سنة ٧٢٨هـ (ينظر الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٣٨٧، والأعلام ١/١٤٤).

(٤) ينظر مجموع الفتاوى ١٥/٣١٢، و٢٠/٤٨.

(٥) ينظر المرجع السابق ٢٥/٢٨٢.

(٦) هو: محمد بن أبي بكر بن سعد الزُرعي، الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين، أحد كبار العلماء، ولد سنة ٦٩١هـ بدمشق. كان عالما بالخلاف ومذاهب السلف. من شيوخه: ابن تيمية، وابن الشيرازي، والمجد التونسي. ومن مؤلفاته: إعلام الموقعين، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ومفتاح دار السعادة. توفي سنة ٧٥١هـ بدمشق (ينظر البداية والنهاية ١٤/٢٤٦، وشذرات الذهب ٦/١٦٨، والأعلام ٦/٥٦).

(٧) ذكر الإمام العز هذه العبارة في قواعد الأحكام / ٣١.

(٨) ينظر إعلام الموقعين ٣/٣.

الحكمة والصواب »[1]، ثم قال: « كيف والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق الأعيان... فهو يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة »[2].

وثبوت المقاصد للشريعة حاصل بالكتاب والسنة والإجماع، والاستقراء، والمعقول.

أ - من الكتاب:

١ - من الآيات الدالة على أن الله لا يفعل شيئا عبثا قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الدخان: ٣٨ - ٣٩].

وقوله: ﴿و مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الحجر: ٨٥]. أي "إلا خلقا متلبسا بالحق والحكمة، لا باطلا ولا عبثا، أو بسبب العدل والإنصاف يوم الجزاء على الأعمال"[3].

٢ - ومن الآيات الدالة على المقصد من الخلق قوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: ١١٥]. وقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦].

٣ - ومن الآيات الدالة على المقصد من إرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتاب قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فلو عريت عن الحكمة لم يكن إرساله رحمة، بل نقمة لكون التكليف بها محض تعب ونصب[4]. وقوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥] وقوله في وصف الكتاب: ﴿ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا * قَيِّماً...﴾[الكهف: ٢و٣] أي قيما بمصالح العباد،

(١) ينظر مفتاح دار السعادة ١/ ٣١٦.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ٤٠٨.
(٣) ينظر الكشاف ٢/ ٥٧٨.
(٤) ينظر الإحكام ٣/ ٤١٢،، ومنتهى الوصول / ١٨٤.

وما لا بد لهم من الشرائع[1]. وقال الإمام: « أي قائما بما يصلح الناس »[2]. وقيل: « مستقيم الحكمة لا خطأ فيه ولا فساد ولا تناقض »[3].

وبهذا يتضح أن "معظم مقاصد القرآن باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها"[4].

ب - من السنة:

إذا تأملت السنة وجدتها ناطقة بالحكم والمقاصد، داعية العقول والألباب إليها إما تصريحا، وإما تنبيها وتلميحا، كقوله ﷺ: « إنما نهيتكم من أجل الدافّة[5] التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا »[6].

ونقتصر على هذه الأدلة التي فيها تصريح بأن الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد، «والمقصود بالعلل المذكورة في الآيات (والأحاديث) التنبيه على أن ما لم تذكر له علة من الأحكام الشرعية معلل بالمصلحة، أي: بجلبها للعباد»[7].

ج - من الإجماع:

ثبت إجماع الأئمة على أن للأحكام الشرعية مقاصد، وأنها معللة بمصالح العباد[8]، ونقل

---

(١) ينظر الكشاف ٢/ ٧٠٢.
(٢) ينظر تفسير الإمام العز: ل ١٦٦/ ب.
(٣) ينظر تفسير القرطبي ١٠/ ٣٥٢.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧.
(٥) الدّافّة والدفّافة: القوم يُجدبون فيمطَرون. والمراد بها في الحديث: القوم يسيرون جماعة سيرا ليس بالشديد (ينظر لسان العرب، مادة "دفف" ٩/ ١٠٥)، وهم من ورد من ضعفاء الأعراب للمواساة (ينظر شرح النووي ١٣/ ١٣٠).
(٦) من حديث سلمة بن الأكوع، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الأضاحي، باب النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٣/ ١٣١). وأخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٢٣٩ بغير هذا اللفظ: كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي.
(٧) ينظر توضيح المشكلات في اختصار الموافقات ٢/ ٨.
(٨) ينظر المحصول ٢/ ٢/ ٢٣٩، والإحكام ٢/ ٢٧٧ و٣/ ٤١١، منتهى الوصول / ١٨٤.

الشاطبي الاتفاق على ذلك[1]، وأكد هذا المعنى في عدة مواضع من كتابه: "الموافقات"[2].

وأنت إذا نظرت إلى أصول الظاهرية تجدهم يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة ، ووقفوا عند ظاهر النص وعليه دون سواه لأنهم لا يرون ما لم ينص عليه حكما شرعيا، فقد نقل عنهم أن "الشريعة إنما جاءت لابتلاء المكلفين أيهم أحسن عملا، ومصالحهم تجري على حسب ما أجراها الشارع، لا على حسب أنظارهم، فنحن من اتباع مقتضى النصوص على يقين في الإصابة، من حيث إن الشارع إنما تعبدنا بذلك، واتباع المعاني رأي، فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر"[3]، وردَّ عليهم بـ "أنهم يقعون بذلك في ورطة التوقف عن إثبات الأحكام في ما لم يروا فيه عن الشارع حكم من حوادث الزمان، وهو موقف يؤدي إلى نفي صلاح الشريعة لجميع العصور والأقطار. ومما قيل فيهم:

قالوا: الظواهر أصل لا يجوز لنا ... عنها العدول إلى رأي ولا نظر
إن الظواهر معدود مواقعها ... فكيف تحصي لنا بيان الحكم في البشر[4]

د - من الاستقراء:

قال الإمام: « لو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير، دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد»[5]. وقال ابن قيم الجوزية: « إذا تأملت الشريعة وجدتها من أولها إلى آخرها شاهدة بذلك (أي بإثبات المقاصد والعلل) ناطقة به، ووجدت الحكمة والمصلحة، والعدل والرحمة باديا على صفحاتها، مناديا عليها، يدعو العقول والألباب إليها »[6]. وتبعه الشاطبي فقال: « إنا استقرينا

(١) ينظر الموافقات ١/ ١٣٩.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢٩ و٥٤ و٣٠٥ و٣/ ٢٤١ و٤/ ١٠٧ و٢٣٠.
(٣) ينظر الموافقات ٤/ ٢٣٠ وأشار إلى أن التكاليف وضعت للابتلاء والاختبار (ينظر الموافقات ٣/ ٢٢١).
(٤) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٤٦، ونسب البيتين إلى ابن العربي. ويراجع مذهب الظاهرية كذلك في المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور يوسف العالم / ١٢٣.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٦٠.
(٦) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٠٩.

من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع »[1].

هـ - من المعقول:

يتمثل ذلك في ثلاثة أمور:

- **الأمر الأول**: أن الشريعة دعت أتباعها إلى التفكر فيما ينفعهم، وما يضرهم حتى يظهر لهم الضار من الأشياء أو الراجح ضرره فيعلموا أنه جدير بالترك فيتركوه على بصيرة واقتناع، كما يظهر لهم النافع فيطلبوه، ومصداق هذا قوله تعالى: ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ * فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ [البقرة: ٢١٩ - ٢٢٠].

"فعلى العاقل الرشيد أن يطلب فقه القول دون الظواهر الحرفية، فمن اعتاد الأخذ بما يطفو من هذه الظواهر دون ما رسب في أعماق الكلام، وما تغلغل في أنحائه وأحنائه يبقى جاهلا غبيا طول عمره"[2].

- **الأمر الثاني**: أن الشريعة نعت الذين لا يتفكرون في آيات الله، مصداق ذلك قوله تعالى: ﴿ فَمَا لِهَـؤُلاءِ الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً ﴾ [النساء: ٧٨].

- **الأمر الثالث**: ذكر الآمدي "أن الله تعالى حكيم في صنعه، فرعاية الغرض في صنعه، إما أن يكون واجبا أو لا يكون واجبا؛ فإن كان واجبا فلم يخل عن المقصود، وإن لم يكن واجبا ففعله للمقصود يكون أقرب إلى موافقة المعقول من فعله بغير مقصود؛ فكان المقصود لازما من فعله ظنا. وإذا كان المقصود لازما في صنعه فالأحكام من صنعه، فكانت لغرض ومقصود. والغرض إما أن يكون عائدا إلى الله تعالى أو إلى العباد. ولا سبيل إلى الأول لتعاليه عن الضرر والانتفاع، ولأنه على خلاف الإجماع، فلم يبق سوى الثاني"[3].

وبعد أن رأينا الاتفاق على أن بناء الشريعة على المقاصد فإن العلماء قد اختلفوا في تحديد

---

(١) ينظر الموافقات ٢/٦.
(٢) ينظر تفسير المنار ٥/٢٦٧.
(٣) ينظر الإحكام ٣/٤١١ و٤١٢.

مقاصدها العامة على أقوال:

- **القول الأول**: حصر الإمام المقاصد العامة في مقصد واحد وهو "جلب المصالح ودرء المفاسد"، و أدرج فيه بقية المقاصد كمراعاة التخفيف، ورفع الحرج عن الناس، وإقامة العدل بينهم، فها هو يقول - رحمه الله -: « ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها »[(1)]، ثم قال: « والشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح »[(2)].

- **القول الثاني**: وهو المتداول عند بعض الأصوليين القدامى[(3)] من أن المقاصد العامة هي الضروريات الخمسة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وزاد بعضهم حفظ العرض[(4)].

- **القول الثالث**: مقاصد الشريعة هي: "تحري الحق والعدل المطلق العام، والمساواة في الحقوق والشهادات والأحكام، وتقرير المصالح ودرء المفاسد، ومراعاة العرف بشرطه"[(5)].

- **القول الرابع**: مقاصد الشريعة هي: "تهذيب الفرد ليكون مصدر خير لجماعته، وإقامة

---

(1) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧.

(2) ينظر المرجع السابق ١/ ٩.

(3) كالغزالي في المستصفى ١/ ٢٨٧، والمنخول / ١٦٠ فما بعدها...، والرازي في المحصول ٢/ ٢/ ٢٢٠، وابن قدامة في روضة الناظر ١/ ٤١٣ و٤١٤، وابن الحاجب في منتهى السول / ١٨٢. وقد ألف الدكتور يوسف العالم رسالته للدكتوراه في هذه الضروريات وسماها: "المقاصد العامة للشريعة الإسلامية".

(4) ممن أضاف "العرض" للضروريات الخمس: الغزالي في إحياء علوم الدين ٤/ ٢٢١، والقرافي في الفروق ٤/ ٣٣، وابن السبكي في جمع الجوامع ٢/ ٣٢٢، وابن النجار في شرح الكوكب المنير ٤/ ١٦٢، وعدّه في رتبة المال تبعا لابن السبكي، ولهذا ذكر أنواع الضروري خمسة، وعدّ العرض والمال نوعا واحدا (ينظر شرح الكوكب المنير ٤/ ١٦٣). وقال الشوكاني في إرشاد الفحول / ٢١٦: « وقد زاد بعض المتأخرين سادسا، وهو حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فدي بالضروري فهو بالضرورة أولى ». وممن خالف في ذلك: الشاطبي حيث ألحقه بالكليات الخمس، وأدخله تحت النهي عن أذايات النفوس (ينظر الموافقات ٣/ ٤٨). وتبعه ابن عاشور فلم يعدّه من الضروريات بل عده من قبيل الحاجيّات، وعلل ذلك بأن البشر قد أخذوا حيطته لأنفسهم منذ القدم، فأصبح مركوزا في الطبائع ولم تخل جماعة من البشر ذات تمدن من أخذ الحيطة له (ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٨١ و٨٢).

(5) ينظر تفسير المنار ١١/ ٢٦٨.

العدل وجلب المصلحة"[1].

- **القول الخامس**: مقاصد الشريعة هي: "حفظ النظام بجلب المصلحة ودرء المفسدة، وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابة، مطاعة، نافذة، وجعل الأمة قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال"[2].

- **القول السادس**: مقاصد الشريعة هي: "عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل والعمل، وإصلاح في الأرض"[3].

- **القول السابع**: مقاصد الشريعة هي: "تحرير العقل البشري من رق التقليد والخرافات، وإصلاح الفرد نفسيا وخلقيا، وإصلاح المجتمع - أي الحياة الاجتماعية - بصورة يسود فيها الأمن العام، والعدل بين الناس، وصيانة الحريات، والكرامة الإنسانية"[4].

- **القول الثامن**: مقاصد الشريعة هي: "التعبد، وإنشاء المسلم الصالح،، وإقامة الأمة الصالحة"[5].

قلت: لا خلاف بين هذه الأقوال، إذ كل ما ذكر هو من مقاصد الشريعة، ومما تهدف إلى تحقيقه، ولكني في هذه الرسالة سأقتصر على المقصد العام الذي اقتصر عليه الإمام العز بن عبد السلام وهو: "جلب المصالح ودرء المفاسد".

علاقة المقاصد بأصول الفقه:

وبعد إثبات المقاصد للشريعة يتسنى لنا أن نتسائل عن علاقة هذه المقاصد بأصول الفقه؛ ذلك بأن هناك نداءات بجعل "مقاصد الشريعة" فنا مستقلا قائما بذاته، له اسمه، وحَدُّهُ،

---

(١) ينظر أصول الفقه لأبي زهرة / ٣٦٤.
(٢) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٦٣ و٩٥ و١٢٢ و١٣٩.
(٣) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي / ٤١ و٤٢.
(٤) ينظر المدخل الفقهي العام ١/ ٣١.
(٥) ينظر المقاصد للشريعة الإسلامية لعبد الرحمن عبد الخالق / ٩و١١ و٢٠.

وموضوعه، وثمرته، وبقية مبادئه ككل فن؛ وقد جمعها بعضهم في قوله:

إن مبادئ كل فن عشرة ... الحد والموضوع والثمرة
وفضله ونسبة والواضع ... والاسم والاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ... ومن درى الجميع حاز الشرفا[1]

ولقد نادى ابن عاشور[2] بذلك ودعا إلى "أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارَفة، وأن نعيد ذَوّبها في بوتقة التدوين، ونعيرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت[3] بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة، ونترك علم أصول الفقه على حاله، تُسْتَمدُّ منه طرقُ تركيب الأدلة الفقهية..."[4]، ويطمح ابن عاشور لجعل هذا العلم "نبراسا للمتفقهين في الدين، ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار، وتبدل الأعصار، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار"[5].

وظلت هذه الدعوة لا تلقى آذاناً صاغية إلا هذه الآونة الأخيرة حيث دعا الدكتور حسن الترابي إلى ترك أصول الفقه "التقليدي لأنه لم يعد مناسبا للوفاء بحاجاتنا المعاصرة حق الوفاء"[6].

وتوخى أصولا جديدة أساسها مقاصد الشريعة "ولربما يجدينا أيضا أن نتسع في القياس على الجزئيات لنعتبر الطائفة من النصوص، ونستنبط من جملتها مقصدا معينا من مقاصد الدين

---

(١) تنسب هذه الأبيات إلى الصبان (ينظر إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية / ٣).

(٢) هو: محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، ولد بتونس سنة ١٢٩٦هـ (١٨٧٩م)، ودرس بها. عين شيخا للإسلام مالكيا سنة ١٩٣٢م وهو من أعضاء المجمعين في دمشق والقاهرة. من مؤلفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن... توفي سنة ١٣٩٣هـ (١٩٧٣م) بتونس (ينظر معجم المؤلفين ٣/ ٣٦٣، والأعلام ٦/ ١٧٤).

(٣) غلثت: غلث الشيء بغيره غلثا إذا خلطه به، وطعام غليث أي مخلوط (ينظر المصباح المنير مادة "غلث" / ١٧١).

(٤) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٨.

(٥) ينظر المرجع السابق / ٥.

(٦) ينظر قضايا التجديد: تجديد أصول الفقه / ١٥٩.

أو مصلحة معينة من مصالحه، ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان في الظروف والحادثات الجديدة[(1)].

وليس المجال مجال تقويم دعوى المجددين لأن ذلك يحتاج إلى بحث واستقصاء ونقاش مجاله بحث مستقل غير هذه الرسالة؛ وإنما المجال مجال بحث عن مقاصد الشريعة هل هي فن مستقل بذاته، أم هو من أصول الفقه؟

الذي يظهر لي بعد البحث والتثبت - والله أعلم - أن مقاصد الشريعة موضوع من جملة موضوعات أصول الفقه التي " لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث فيه، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها "[(2)]، وذلك من عدة وجوه:

- الوجه الأول: أن المقاصد أدلة تبنى عليها الأحكام يمكن أن يرجح بها دليل على آخر.

بعد أن تقرر لدينا: أن الشريعة مبنية على المقاصد، وأن المقصد الأعظم هو: " جلب المصالح ودرء المفاسد "، وأن بقية المقاصد كمراعاة التخفيف ورفع الحرج عن الناس وإقامة العدل بينهم ما هي إلا مصالح تجلب، ينتج عن هذا أن تكون روح الشريعة ومقاصدها عمدة المجتهد في اجتهاده حيث لا نص من كتاب ولا سنة، فقد كانت " فكرة المصلحة هي القاعدة التي يحتكم إليها الصحابة - رضوان الله عليهم - وهي الميزة الأولى والأخيرة التي تطبع اجتهاداتهم وتتحكم في آرائهم "[(3)]، وما ذلك إلا لأن روح الإسلام التي بثت فيهم هذه الفكرة كانت واضحة جدا لديهم، ومطبوعة في قلوبهم، وهذا بفضل رفقتهم للنبي ﷺ، وتشربهم لتلك الروح مباشرة منه، ومشاهدتهم لعصر التنزيل، مما جعلهم أقدر الناس على فهم مقاصد الشريعة، وأعلمهم بمراد النبي ﷺ، قال ابن قيم الجوزية: « وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيه وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده »[(4)].

---

(1) ينظر المرجع السابق / ٢٠٦.
(2) ينظر الإحكام ١/ ٨و٩.
(3) ينظر المدخل إلى علم أصول الفقه / ١٠٢.
(4) ينظر إعلام الموقعين ١/ ٢١٩.

وممن تبع الصحابة مالك[1] حين نظر في الشريعة نظرة كلية فوجدها تتجه في أهدافها ومقاصدها إلى مصالح الناس، فعدّ المصلحة المرسلة دليلا شرعيا معتبرا وتبعه غيره من العلماء وإن لم تعدّ من أصولهم[2].

- الوجه الثاني: إذا لم نعتبر المقاصد أدلة فلا أقل من أن تكون من عوارض الأدلة؛ فكما يعرض للدليل عموم وخصوص، أو إطلاق وتقييد، فقد يعرض له كونه مصلحة تجلب، أو مفسدة تدرأ، أو تخفيفا يراعى، أو حرجا يرفع، أو عدلا يقام وعوارض الأدلة من موضوعات أصول الفقه كما ذكر الآمدي آنفا.

الوجه الثالث: أن بعض الأصوليين قدماءهم ومحدثيهم عدّوا المقاصد من أصول الفقه فتناولوها في "المناسبة" في باب القياس، أو الترجيح، أو أفردوها بالحديث كركن من أركان أصول الفقه, وممن يرى أن مقاصد الشريعة ركنا من أركان أصول الفقه الشاطبي الذي قسم كتابه "الموافقات" إلى خمسة أقسام، وجعل القسم الثالث في المقاصد الشرعية في الشريعة[3]، وتبعه غيره[4] ويرى الشيخ عبد الله دراز "أن لاستنباط أحكام الشريعة ركنين: أحدهما: علم

---

(١) هو: مالك بن أنس الأصبحي الحميري، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب المالكية، ولد سنة ٩٣هـ بالمدينة، جمع بين الفقه والحديث والرأي، روى عن عامر بن عبد الله بن الزبير، وسعيد المقبري، وغيرهما. وممن روى عنه: الزهري والأوازعي والثوري...ومن مؤلفاته: الموطأ، وله رسالة في غريب القرآن... توفي بالمدينة سنة ١٧٩هـ (ينظر تهذيب التهذيب ١٠/ ٥، والديباج المذهب / ١٧ طبعة دار الكتب، وشجرة النور الزكية ١/ ٥٢، والأعلام ٥/ ٢٥٧).

(٢) ينظر تعليل الأحكام / ٢٩٢، ورأي الأصوليين في المصلحة المرسلة ١/ ١٦١...، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/ ٧٦٧.

(٣) ينظر الموافقات ١/ ٢٣.

(٤) يرى الشيخ عبد الوهاب خلاف كذلك أن المقاصد ركن من أركان أصول الفقه حيث قسم كتابه إلى مقدمة وأربعة أقسام خص القسم الرابع بالحديث عن "القواعد الأصولية التشريعية التي تطبق في فهم الأحكام من نصوصها، وفي الاستنباط في ما لا نص فيه، وهذا هو لب العلم وروحه، وفيه يتجلى مقصد الشارع العام من تشريع الأحكام، وما أنعم الله به على عباده من رعاية مصالحهم" (ينظر أصول الفقه لخلاف / ٩). وكذلك الشيخ محمد أبو زهرة حيث ألحق مقاصد الشريعة بكتابه "أصول الفقه" (ينظر أصول الفقه/ ٣٤١).

لسان العرب. وثانيهما: علم أسرار الشريعة ومقاصدها[1]، ثم أضاف ما مفاده: أن الأصوليين أشبعوا الركن الأول بحثا، وأما الركن الثاني فقد أغفلوه إغفالا فبقي الأصول فاقدا قسما حتى جاء الشاطبي فتدارك هذا النقص، فأنشأ هذه العمارة الكبرى المتمثلة في علم المقاصد[2].

---

(١) ينظر الموافقات ١/ ٥، وهذا ما ذكره الدواليبي في: المدخل إلى علم أصول الفقه / ٩ "أن اجتهاد الأصوليين في القضايا غير المنصوص عليها ينقسم إلى قسمين: قسم يتعلق بتحديد معنى النص المتعلق فيه البحث...وقسم آخر يتعلق باستنباط العلل المناسبة وبتحديد روح الشريعة".

(٢) ينظر الموافقات ١/ ٥و٦ بتصرف.

الفصل الأول

معنى المقاصد والمصالح والمفاسد والمقارنة بينها

وبين ما له صلة بها مع لمحة تاريخية عن التاليف في مقاصد الشريعة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

معنى المقاصد والمصالح والمفاسد والمقارنة بينها وبين ما له صلة بها.

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول

معنى المقاصد

أولا: تعريف المقاصد لغة.

المقاصد: جمع مَقْصِدِ من قَصَدَ، قصدته وقَصْدا مَقْصَدا، وجمع القَصْدِ موقوف على السماع[1]. وقال بعض الفقهاء: جمعه على قُصود، وإليه ذهب الإمام العز[2] وقال النحاة: المصدر المؤكد لا يثنّى ولا يجمع لأنه جنس، والجنس يدل بلفظه على ما يدل عليه الجمع من الكثرة، فلا فائدة في جمعه، فإن كان المصدر عددا كالضربات أو نوعا كالعلوم والأعمال جمع[3].

والقاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدل أحد معانيها على إتيان شيء وأَمِّه، والآخر

---

(١) ينظر المصباح المنير، مادة "قصد / ١٩٢.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٧٥.

(٣) ينظر محيط المحيط، مادة "قصد / ٧٣٧، والمصباح المنير مادة قصد / ١٩٢.

على اكتناز في الشيء[١]، ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام، والتوجه، والنهود[٢]، والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان أو جور[٣] والقصد: استقامة الطريق، ويأتي القصد في الشيء بمعنى خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير[٤].

وقصد في الأمر قصدا: توسط وطلب الأسدّ، ولم يجاوز الحد[٥]. والقصد: العدل[٦]، وقصدته، وقصدت له وقصدت إليه بمعنىً، وإليك قصدي ومقصدي، وبابك مقصدي[٧] وقصدت قصده: نحوت نحوه[٨]، والمقصَد والمقصِد: مكان القصد، جمع مقاصد[٩].

و"المَقْصِدُ" على وزن "مَفْعِل"، و"هذا الوزن يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر. تقول: « قعدت مقعد زيد »، وتريد: قعود زيد، أو زمان قعوده[١٠]، أو مكان قعوده" فيكون لفظ "المقصد" حقيقة إما في المصدر وهو القصد، أو في المكان المقصود إليه، أو في زمان القصد.

وقد ينقل "القصد" و"المقصد" إلى الفاعل وهو القاصد لما بينهما من العلاقة، وهي الجزئية، إذ إن المشتق منه جزء من المشتق و"القاصد" أي ذو قصد كقولهم لابن وتامر ورابح[١١] ويقال: سبيل قَصْد وقَاصِد، أي: مستقيم كأنه يقصد الوجه الذي يؤُمُّه السالك لا يعدل عنه[١٢].

وقد يعبر باسم الفاعل ويراد المفعول. قال الإمام: « القاصد بمعنى المقصود لهم »[١٣].

---

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "قصد" ٥/ ٩٥.
(٢) النهود بمعنى النهوض (ينظر المصباح المنير مادة "نهد / ٢٤٠).
(٣) ينظر لسان العرب، مادة "قصد" ٣/ ٣٥٥.
(٤) ينظر القاموس المحيط، مادة "قصد / ٣٩٦.
(٥) ينظر المصباح المنير، مادة "قصد" / ١٩٢.
(٦) ينظر لسان العرب، مادة "قصد" ٣/ ٣٥٥.
(٧) ينظر أساس البلاغة، مادة "قصد / ٥٠٩.
(٨) ينظر مختار الصحاح، مادة "قصد" / ٥٣٦. وقال أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية / ١٠٣: « النحو: قصد الشيء من وجه واحد. يقال: نحوته إذا قصدته من وجه واحد. والناس يقولون: الكلام في هذا على أنحاء، أي على وجوه ».
(٩) ينظر محيط المحيط، مادة "قصد" / ٧٣٧.
(١٠) قال الإسنوي في حديثه عن المجاز (ينظر نهاية السول مع سلم الوصول ٢/ ١٤٨).
(١١) ينظر التفسير الكبير ١٦/ ٥٨.
(١٢) ينظر إعراب القرآن وبيانه ٥/ ٢٧٠.
(١٣) ينظر تفسير الإمام العز: ل ١٠٦/ أ.

وقد يراد به اسم المكان، فيكون "القاصد" بمعنى "المقصد" لأنه مما يقصد لسهولته، لذا سمي العدل قصدا، لأنه مما ينبغي أن يُقصد[1].

وهذا الانتقال من اسم الفاعل إلى اسم المكان هو من باب إطلاق اسم المحل وإرادة الحال. أما "المقصد" المستعمل في الزمان فلا أظن أن بينه وبين القاصد علاقة معتبرة.

وقد يطلق المصدر ويراد به اسم المفعول، ولذا عبر الغزالي عن مقاصد الشريعة تارة بـ" المقاصد"، وطورا بـ"المقصود"، وها هو يقول: « إن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، ولكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة...»[2] وعبر الآمدي كذلك عن "المقاصد" بـ"المقصود" فقال: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين...»[3].

وقد وردت كلمة « القصد » في الكتاب والسنة.

في الكتاب:

- قوله تعالى: ﴿ وَسَفَراً قَاصِداً ﴾ [التوبة: ٤٢] أي "سهلا عدلا مقتصدا في البعد، بمعنى مقصودا لهم [4]، وإنما قيل لمثل هذا: "قاصدا" لأن المتوسط بين الإفراط والتفريط يقال له: مقتصد ، قال الله تعالى: ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ﴾ [فاطر: ٣٢]، وتحقيقه أن المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد، فسمي: قاصدا[5].

- وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾ [النحل: ٩] أي على الله بيان طريق الحكم، والقصد من الطريق: المستقيم الذي لا اعوجاج فيه[6]، ويقال: طريق قصد وقاصد، إذا

---

(١) نظر مجمع البيان ٥/ ٥٠.
(٢) ينظر المستصفى ١/ ٢٨٦ و٣٨٧.
(٣) ينظر الإحكام ٣/ ٣٨٩.
(٤) ينظر تفسير الإمام العز: ل ١٠٦/أ.
(٥) ينظر التفسير الكبير ١٦/ ٥٨.
(٦) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٥٨.

أداك إلى مطلوبك[1]، ويأتي القصد بمعنى الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه[2].

قال الإمام العز في تفسيره هذه الآية: ﴿ على الله ﴾ أي إليه و﴿ قصد السبيل ﴾ أي بين الغلو والتقصير، وقيل: طريق الحق، وقيل: السنة »[3] وفي لفتة رائعة من ابن عاشور يقول بعد أن ذكر هذه الآية: « فلما ذكرت نعمة تيسير السبل الموصلة إلى المقاصد الجثمانية، ارتقى إلى التذكير بسبيل الوصول إلى المقاصد الروحانية، وهو سبيل الهدى تحصل به السعادة الأبدية، وهذه السبيل هي موهبة العقل الإنساني الفارق بين الحق والباطل، وإرسال الرسل لدعوة الناس إلى الحق، وتذكيرهم بما يغفلون عنه، وإرشادهم إلى ما لا تصل إليه عقولهم، أو تصل إليه بمشقة على خطر بُنيات الطريق...و "القصد": استقامة الطريق. وقع هنا وصفا للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر لأنه يقال: طريق قاصد ، أي: مستقيم، وطريق قصد، وذلك أقوى في الوصف بالاستقامة كشأن الوصف بالمصادر. وإضافة «قَصْد» "إلى" السبيل "من إضافة الصفة إلى الموصوف »[4].

وفي الحديث:

- قوله ﷺ: «... القصدَ، والقصدَ[5] تبلغوا »[6]، أي: الزموا الطريق الوسط المعتدل[7] وقيل: « القصد هو ترك الإفراط و التفريط، وأصله الذهاب نحو القصد بدون اعوجاج، وميل إلى الأطراف، ومن لوازمه سلوك وسط الطريق، وبهذا استعمل في الاعتدال »[8].

---

(١) ينظر التفسير الكبير ١٩/ ١٨٤.
(٢) ينظر تفسير البحر المحيط: ٥/ ٤٦٢.
(٣) ينظر تفسير الإمام العز: ل ١٥٠/أ.
(٤) ينظر تفسير التحرير والتنوير ١٤/ ١١٢.
(٥) القصدَ بالنصب على الإغراء.
(٦) من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ١٨٢: كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل .
(٧) ينظر فتح الباري ١١/ ٢٨٩.
(٨) ينظر فيض الباري ٤/ ٤٢٥.

ثانيا: تعريف المقاصد اصطلاحا:

قبل تعريف المقاصد اصطلاحا لا بد من كلمة عن أقسام المقاصد لمعرفة القسم المراد تعريفه، فأقول:

تنقسم المقاصد إلى ثلاثة أقسام:

١ - مقاصد الخالق من الخلق، وهي أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا. قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

٢ - مقاصد الخالق من إنزال الشريعة، أو بعبارة أخرى "مقاصد الشريعة".

٣ - مقاصد المكلفين.

وما يهمنا في هذه الرسالة هو القسم الثاني، أي: "مقاصد الشريعة" التي هي بدورها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ - مقاصد الشريعة العامة - والعموم هنا متعلق بالمقاصد - ؛ وهي ما تعم جميع أبواب الشريعة أو معظمها.

٢ - مقاصد الشريعة الخاصة: وهي ما تخص بباب من أبواب الشريعة، كمقاصد الشريعة من المعاملات المالية، أو القضاء، أو أحكام الأسرة...

٣ - مقاصد الشريعة الجزئية: وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي، كالمقصد من إيجاب الصلاة، أو الصوم... أو من تحريم الزنا والخمر... أو من إباحة الأكل والشرب... وأكثر من اعتنى بهذا النوع من المقاصد الفقهاء في كتبهم الفقهية.

وما يهمنا تعريفه من هذه الأقسام الثلاثة هو القسم الأول؛ أي: "مقاصد الشريعة العامة".

ومن هنا أقول: لم أجد عند الأصوليين القدامى تعريفا جامعا مانعا لـ "مقاصد الشريعة العامة"، وإنما عبروا عنها بعدة تعبيرات منها:

أ - جلب المصلحة ودرء المفسدة[1].

ب - المعاني[2].

ج - الغايات[3].

د - الحِكم[4].

وذكر العلماء المعاصرون عدة تعريفات لمقاصد الشريعة منها:

١ - مقاصد الشريعة هي: "الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من أحكامها"[5].

٢ - مقاصد الشريعة هي: "القيم العليا التي تكمن وراء الصيغ والنصوص، ويستهدفها التشريع جزئيات وكليات"[6]، وهذان تعريفان للمقاصد العامة والجزئية.

٣ - مقاصد الشريعة هي: "الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة الغراء وأثبتتها الأحكام الشرعية، وسعت إلى تحقيقها وإيجادها، والوصول إليها في كل زمان ومكان"[7].

---

(١) قال الغزالي: « إن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم... » (ينظر المستصفى ١/ ٢٨٦)، وقال الآمدي: « المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين » (ينظر الإحكام ٣/ ٣٨٩). وقال ابن الحاجب: « والمقصود إما حصول مصلحة أو دفع مفسدة » (ينظر مختصر المنتهى ٢/ ٢٣٩).

(٢) قال السمرقندي: « والمعنى هو القصد... » (ينظر ميزان الأصول / ٥٧٥) ورده ابن حزم فقال: « وقد سمى بعضهم العلل معاني، وهذا من عظيم شغبهم، وفاسد متعلقهم، وإنما المعنى تفسير اللفظ » (ينظر الإحكام لابن حزم ٨/ ١٠١)، والتعبير عن المقاصد بالمعاني أمر شائع عند كثير من الأصوليين كابن قيم الجوزية في قوله: « وما مثل من وقف على الظواهر والألفاظ ولم يراع المقاصد والمعاني... » (وقد تقدم في صفحة "(٨)" من هذه الرسالة)، والشاطبي، فقد أكثر من استعمال "المعاني" بمعنى "المقاصد" كقوله: «الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها » (ينظر الموافقات ٢/ ٢٦٨، طبعة دار الفكر).

(٣) قال الإسنوي: « غاية الشيء هو الأثر المقصود منه... » (ينظر نهاية السول مع شرح البدخشي ١/ ٧٧).

(٤) قال البناني: « المقصود هو الحكمة... » (ينظر حاشية البناني على شرح الجلال ٢/ ٢٧٦).

(٥) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها / ٣.

(٦) ينظر خصائص التشريع الإسلامي / ١٩٤.

(٧) ينظر مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى عدد ٦ سنة ٦ (١٤٠٢/ ١٤٠٣) صفحة ٣٠١: مقاصد الشريعة للزحيلي.

٤ - مقاصد الشريعة هي: "الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[١].

٥ - مقاصد الشريعة هي: "الأمور والمعاني السامية والحِكم الخيرة، والقيم والمثل العليا التي ابتغى الشارع تحقيقها والوصول إليها من النصوص التي وردت عنه، أو الأحكام التي شرعها لعباده"[٢].

وهذه التعريفات تعتبر تعريفات للأنواع الثلاثة من المقاصد: العامة والخاصة والجزئية.

٦ - مقاصد الشريعة هي: "المعاني والأهداف الملحوظة في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي: الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[٣] ويعدُّ هذا التعريف تعريفا مكونا من جزءين؛ الجزء الأول يعرف المقاصد العامة، والجزء الثاني يعرف المقاصد الجزئية. ولعل أول تعريف خاص بمقاصد الشريعة العامة هو ما ذكره ابن عاشور:

٧ - مقاصد الشريعة العامة هي: "المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[٤].

وجاء تعريف آخر لمقاصد الشريعة العامة قريب من هذا، هو:

٨ - "الأهداف التي قصدها الشارع في جميع أحكامه أو معظمها"[٥].

ومما تقدم أخلص إلى القول بأن مقاصد الشريعة العامة هي:

« الغايات التي ترمي إليها كل الأحكام الشرعية أو معظمها، ولا تختص بحكم دون حكم، وتدعو لتحقيقها والمحافظة عليها في كل زمان ومكان ».

---

(١) ينظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي / ٧.
(٢) ينظر الإسلام: مقاصده وخصائصه / ٩٩.
(٣) ينظر أصول الفقه للزحيلي ٢/ ١٠١٧.
(٤) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٥١.
(٥) ينظر مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية عدد ٣ سنة ١٤١١هـ صفحة ٨: مقاصد الشريعة العامة للدكتور إبراهيم سلقيني.

المطلب الثاني

معنى الحكمـــة

- أولا: تعريف الحكمة لغة.

الحكمة من حَكَمَ، والحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع، وأول ذلك الحُكْـم: وهـو المنع من الظلم ويقال: حَكمت السفيةَ وأحكمته إذا أخذت على يديـه. والحِكمـة هـذا قياسـها لأنها تمنع من الجهل[1] . والحَكَمَة للدابة: اللِّجام، سميت بذلـك لأنهـا تذللهـا لراكبهـا حتـى تمنعها الجماح ونحوه[2] . وأحكم الأمر: أتقنه، والحكيم: المتقن للأمور[3].

- ثانيا: تعريف الحكمة اصطلاحا.

للحكمة عدة تعريفات اصطلاحية، اصطلح عليها أهل كل فن[4]، أقتصر علـى مـا ذكـره المفسرون والأصوليون.

أ - عند المفسرين:

ورد ذكر الحكمة في كتاب الله عشرين مـرة، اختلـف المفسـرون في المـراد منهـا بـاختلاف موقعها في كتاب الله، ومفاد ما ذكروه أنها: "معرفـة الكتـاب والسـنة، والفقـه فيهمـا، والعمـل بمقتضاهما"[5].

---

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "حكم" ٢/ ٩١.

(٢) ينظر المصباح المنير، مادة "حكم"/ ٥٦.

(٣) ينظر لسان العرب ماد "حكم"، ١٢/ ١٤٣.

(٤) مما ذكر في ذلك أن الحكمة هي: « عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم" (ينظر المرجـع السـابق ١٢/ ١٤٠).

(٥) ومما جاء في التفاسير لكلمة "الحكمة" ما يأتي:

أ - قال الطبري في تفسيره ١/ ٤٣٦: « الحكمة: السنة، والعقل في الدين، وأخرج بسنده عن مـالك أنهـا: المعرفة بالدين والفقه والاتباع».

ب - وقال ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٢٥١: « الحكمة في قول مالك هي طاعـة الله والاتبـاع لهـا، والفقه في الدين والعمل به... فالحكمة الفقه في دين الله ». =

ب - عند الأصوليين:

المتتبع لاصطلاحات الأصوليين في الحكمة يجد أنهم يطلقونها إطلاقين[(١)].

١ - الإطلاق الأول: تطلق الحكمة على المعنى المقصود من شرع الحكم[(٢)].

٢ - الإطلاق الثاني: تطلق كذلك على المعنى المناسب لتشريع الحكم[(٣)].

مثال ذلك إذا قلنا: "شرع قصر الصلاة لدفع المشقة عن المسافر"، فعلى الإطلاق الأول يكون دفع المشقة هو الحكمة وعلى الإطلاق الثاني تكون المشقة نفسها هي الحكمة.

- ثالثا: العلاقة بين الحكمة والمقاصد.

تستعمل الحكمة مرادفا تماما لقصد الشارع ومقصوده، فلا فرق بينهما، وإن كان بعض

= ج - وقال الزمخشري في الكشاف ١/٣١٦: « الحكمة التوفيق للعلم، والعمل به، والحكيم عند الله العالم العامل ».

د - وقال الإمام العز في تفسيره: ل٢٤/ب: « الحكمة فقه القرآن أو فهمه أو العلم به، أو علم ناسخه ومنسوخه، أو النبوة، أو المعرفة، أو الخشية، أو الورع، أو العقل، أو الكتابة، أو إصابة القول والفعل، أو ما يشهد العقل بصحته، أو السنة، أو نور يفرق به بين الوسواس والإلهام، أو سرعة الجواب مع إصابة القول ». وقال في "الإمام" / ١٨٦: « قد يراد بالحكمة الحق ». وعرفها في قواعد الأحكام ١/ ٢٥ بأنها: "عبارة عن المنع من ترك المأمورات، أو من فعل المنهيات، وحاصله المنع من ترك المصالح الخالصة أو الراجحة، والمنع من فعل المفاسد الخالصة أو الراجحة".

هـ - وقال القرطبي في تفسيره ٣/ ٣٨٢: « الحكمة: القضاء بالوحي ».

(١) ينظر تعليل الأحكام / ١٣٦، وكذلك ذكر هذين الإطلاقين شيخي الأستاذ الدكتور عبد العزيز الربيعة في السبب عند الأصوليين ٢/ ١٦، وعبد الحكيم السعدي الهيتي في مباحث العلة في القياس / ١٠٥.

(٢) سبقت الإشارة إلى أن البناني ذكر في حاشيته ٢/ ٢٧٦ أن المقصود هو الحكمة وذكر قبل ذلك: "أن الحكمة هي جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها" (ينظر حاشية البناني ٢/ ٢٣٦) وهذا ما جاء في نشر البنود ٢/ ١٣٣. وإلى هذا ذهب الزحيلي في أصول الفقه الإسلامي ١/ ٦٥١. وجاء في غاية الوصول / ١١٤: أن "الحكمة هي المصلحة المقصودة من شرع الحكم". وفي شرح مختصر الروضة ٣/ ٣٨٦: "الحكمة هي غاية الحكم المطلوبة بشرعه كحفظ النفس والأموال..." وقال الإمام: « الحكمة عبارة عن جميع الأحكام، فإنها تدل على شرعية ما فيه جلب مصلحة أو دفع مفسدة، أو يتضمن للأمرين جميعا » (ينظر الإمام / ١٣٦).

(٣) ينظر تقرير الشربيني على حاشية العطار ٢/ ٢٧٨، والسبب عند الأصوليين ٢/ ١٨ فما بعدها.

الفقهاء يستعملون لفظ "الحكمة" أكثر من استعمالهم لفظ "المقصد"[(١)]، فـ"الحكمة في اصطلاح المتشرعين هي المقصود من إثبات الحكم أو نفيه، وذلك كالمشقة التي شرع القصر والإفطار لأجلها[(٢)].

المطلب الثالث

معنى العلة

- أولا: تعريف العلة لغة.

العلة من عَلَّ و"العين واللام المشددة أصل واحد، تأتي لثلاثة معان: أحدها: تكرير والثاني: عائق يعوق والثالث: ضعف في الشيء[(٣)] والعَلُّ والعَلَلَ: الشربة الثانية وقيل: الشرب بعد الشرب تباعا، وعَلَّ الرجلُ يعُلُّ من المرض، وتعلل بالأمر واعتل: تشاغل به، والعِلَّة: الحدث يشغل صاحبه عن حاجته[(٤)].

ثانيا: تعريف العلة اصطلاحا.

اختلف الأصوليين في تعريف العلة اصطلاحا، فذكروا لها عدة تعريفات، أقتصر على هذين التعريفين.

- التعريف الأول: العلة هي: "الباعث على التشريع" أي: أنها مشتملة على حكمة

---

(١) ينظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي / ٩.

(٢) ينظر المرجع السابق / ٩ نقلا عن "المعيار" ١/ ٣٤٩. قلت: جاء في تفسير المنار ١/ ٤٧٢: "أن المراد بالحكمة أسرار الأحكام الدينية والشرائع ومقاصدها". وقال في المرجع نفسه ٢/ ٢٩: « الحكمة هي العلم المقترن بأسرار الأحكام ومنافعها، الباعث على العمل ». وقال كذلك في المرجع نفسه ٤/ ٢٢٣: « أما الحكمة فهي أسرار الأمور، وفقه الأحكام، وبيان المصلحة بها، والطريق إلى العمل بها، ذلك الفقه الذي يبعث على العمل، أو هي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام ».

(٣) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "عل" ٤/ ١٢.

(٤) ينظر لسان العرب، مادة "عل" ١١/ ٤٦٧ و٤٦٩.

صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحُكم[1].

- التعريف الثاني: المراد بالعلة: "الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي" وهذا تعريف الشاطبي الذي يصرح بعد ذلك مباشرة أن "العلة هي المصلحة نفسها، أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة"[2].

وهذا النهج في التعريف لم يقل به غيره من الأصوليين على حد اطلاعي.

ومن تعريفات العلة يمكن القول: "**إن لفظ «العلة» في لسان أهل الاصطلاح تطلق على أمور:**

- **الأمر الأول**: هو ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، مثل ما يترتب على الزنا من اختلاط الأنساب.

- **الأمر الثاني**: ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة...

- **الأمر الثالث**: هو الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد...

وتصح تسمية هذه الأمور الثلاثة بالعلة... ولكن أهل الاصطلاح فيما بعد خصوا الأوصاف باسم العلة، وإن قالوا: إنها علة مجازا لأنها ضابطة للعلة الحقيقية، وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة مع اعترافهم بأنها العلة على الحقيقة؛ وسموا ما يترتب على التشريع من منفعة أو دفع مضرة بالمصلحة أو مقصد الشارع من التشريع..."[3].

- ثالثا: العلاقة بين العلة والمقاصد.

البحث عن المقاصد هو بحث في العلل الحقيقية التي هي مقاصد الأحكام[4]، فلا فرق بين

---

(١) ينظر الإحكام ٣/ ٢٨٩، والمنتهى / ١٦٧، ومختصر المنتهى٢/ ٢١٣، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين/ ٩٠، وتعليل الأحكام/ ١١٧.

(٢) ينظر الموافقات ١/ ٢٦٥.

(٣) ينظر تعليل الأحكام / ١٣.

(٤) ينظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي / ١٢.

العلة والمقاصد عند بعض العلماء كالشاطبي، إذ إن شروط العلة هي شروط المقاصد[1].

وإن كان هناك فرق فهو أن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع مناطا لثبوت الحكم، حيث ربط الشارع به الحكم وجودا وعدما، بناء على أنه مظنة لتحقيق المصلحة المقصودة للشارع من شرع الحكم[2]، ولا يكون التعليل بالمقاصد، وإن كانت هي الباعثة على شرع الحُكم؛ لأنها قد تكون خفية أو غير منضبطة تختلف باختلاف الأزمان والأشخاص.

المطلب الرابع

معنى النية

- أولا: تعريف النية لغة.

النية من نوى، والنون والواو والحرف المعتل أصل صحيح يدل على معنيين؛ أحدهما: مقصد لشيء. والآخر: عَجَمُ الشيء[3]. ونوى الشيء نِيَّةً وانتواه: قصده واعتقده[4]. ونوى ينوي نية ونواة: عزم[5]. **وتأتي النية بعدة معان:**

- الوجه الذي ينويه المسافر من قرب أو بعد.
- والبعد.
- والتحول من مكان إلى آخر.
- والحاجة، إلى غير ذلك...[6].

---

(١) قال ابن عاشور: «يشترط في جميعها(أي في المقاصد الشرعية سواء كانت معان حقيقية أم معان عرفية عامة) أن يكون ثابتا ظاهرا منضبطا مطردا» (ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٥١). قلت: ومن شروط العلة كذلك أن تكون وصفا ظاهرا منضبطا (يراجع على سبيل المثال: الإحكام ٣/ ٢٨٨).

(٢) ينظر مباحث العلة في القياس، / ١٠٦.

(٣) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة نوى ٥/ ٣٦٦.

(٤) ينظر لسان العرب، مادة نوى ١٥/ ٣٤٧.

(٥) ينظر مختار الصحاح، مادة نوى / ٦٨٧.

(٦) ينظر لسان العرب، مادة: نوى ١٥/ ٣٤٧.

ثم خصت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب على أمر من الأمور[1]. ومن المجاز: نواك الله بالخير: قصدك به، وأوصله إليك[2].

ثانيا: تعريف النية اصطلاحا.

النية نيتان: نية طبيعية، ونية شرعية.

١ - النية الطبيعية: هي: "القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر (من الشعور) بفعله عن فعل المضطر والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم"[3].

وقيل: هي"إرادة متقدمة للفعل بأوقات، من قولك: انتوى إذا بَعُد، والنوى والنية: البعد، فسميت بها الإرادة التي بَعُد ما بينها وبين مرادها..."[4].

٢ - النية الشرعية: هي"عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلا، والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضا الله وامتثال حكمه"[5].

وقيل: هي"إرادة تتعلق بإمالة الفعل إلى بعض ما يقبله، لا بنفس الفعل من حيث هو فعل، ففرق بين قصدنا لفعل الصلاة، وبين قصدنا لكون ذلك قربة أو فرضا أو نفلا... إلى غير ذلك"[6].

- ثالثا: العلاقة بين النية والمقاصد.

يوجد بين النية والمقاصد وجوه اتفاق ووجوه اختلاف.

---

(١) ينظر المصباح المنير، مادة "نوى"/ ٢٤١.
(٢) ينظر أساس البلاغة، مادة"نوى"/ ٦٥٩.
(٣) ينظر تفسير المنار ٦/ ٢٤٥.
(٤) ينظر الفروق اللغوية / ١٠١.
(٥) ينظر الأشباه والنظائر للسيوطي / ٣٠ طبعة دار الكتب العلمية، وتفسير المنار ٦/ ٢٤٥، والتعريف فيهما منسوب للبيضاوي. قلت: وهو قريب مما ذكره الغزالي في إحياء علوم الدين ٤/ ٣٦٥ من أن "النية عبارة عن الإرادة وانبعاث النفس بحكم الرغبة، والميل إلى ما هو موافق للغرض إما في الحال، وإما في المآل".
(٦) ينظر الأمنية في إدراك النية / ٩.

أ - وجوه الاتفاق:

١ - تطلق النية ويراد بها القصد، فـهي عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالة وصفة للقلب[١]. وقال الإمام: « النية قصد »[٢].

٢ - النية كالقصد لا يتوجهان إلا إلى معلوم. قال الإمام: « النية قصد لا يتصور توجهه [إلا][٣] إلى معلوم أو مظنون، فلا تتعلق بمشكوك فيه، وكذلك لا تتعلق بالموهوم»[٤].

ب - وجوه الاختلاف:

١ - لا تنسب النية للشريعة، لأن النية عبارة عن إرادة، والإرادة نشاط نفسي لا يتصور صدوره من الشريعة، ولا يوصف الله بالنية لأن إرادته لا تتقدم فعله[٥]، بينما نقول: مقاصد الشارع ومقاصد الشريعة.

٢ - النية لا تتعلق إلا بفعل الناوي[٦] بينما القصد يتعلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره، فلا يتصور أن ينوي الرجل فعل غيره، ويتصور أن يقصده ويريده[٧].

٣ - النية تتعلق بالمقدور عليه والمعجوز عنه، بخلاف القصد فإنه لا يكون إلا بفعل مقدور عليه[٨]، فلا يتصور من فقير مدقع أن يقصد بناء مسجد، بينما يتصور منه أن ينوي ذلك لو

---

(١) ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ٣٦٥.
(٢) ينظر قواعد الأحكام /٣١٦. وقال ابن حزم: « النية قصد العمل بإرادة النفس له... » ينظر الإحكام لابن حزم ١/ ٤٤. قلت: خالف في ذلك الدريني في كتابه: "دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر" ٢/ ٧٧٥و ٧٧٦ حين قال: « والقصد غير النية»، ومثل لذلك بالذبح فقال: « من قبيل أن القصد هو الاتجاه النفسي بما يتضمن العزم على الذبح، والاعتقاد بأن الذبيحة لا تحل إلا بهذا الذبح، ولا يشترط ذلك في النية، بل يكفي في النية عقد العزم على الذبح ».
(٣) هذه الزيادة من المخطوطة /أ: ل ١٤٠/ ب، والمخطوطة/ب: ل٩٠/أ وغير موجودة في النسخ المطبوعة، ولايصح المعنى إلا بها، والله أعلم.
(٤) ينظر قواعد الأحكام /٣١٦.
(٥) ينظر الفروق اللغوية/ ١٠١.
(٦) ينظر الأمنية في إدراك النية / ١٠.
(٧) ينظر النية وأثرها في الأحكام الشرعية ١/ ١٠٤، نقلا عن بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية ٣/ ٢٢٦.
(٨) ينظر النية وأثرها في الأحكام الشرعية ١/ ١٠٧ بمعناه.

كان له مال.

٤ - النية قد تتقدم على الفعل بأوقات[١]، أما القصد فيقترن بالفعل غالبا، ويتعلق بالفعل الحالي تحقيقا[٢].

وذكر الإمام أنه " يجب على المكلف أن يعزم على الطاعات قبل وجوبها، ووجوب أسبابها، فإذا حضرت العبادة وجب فيها القصود إلى اكتسابها، والنية بالتقرب بها إلى رب السماوات "[٣].

المطلب الخامس
معنى الإرادة

- أولا: تعريف الإرادة لغة.

الإرادة من أراد. وأراد الشيء: شاءه. وتكون الإرادة محبة وغير محبة، وتأتي بمعنى القصد[٤]، وبمعنى العزيمة[٥]. وأراد الرجل كذا إرادة: هو الطلب والاختيار[٦].

وقال الإمام: « يعبر بالإرادة عن الأمر للزومها له غالبا، قال الله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ ﴾ [الأنفال: ٦٧]، أي يريد سعي الآخرة، بمعنى فأمرهم بسعي الآخرة... وقد يعبر بها عن المقاربة: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ [سورة الكهف: ٧٧]، أي قارب الانقضاض »[٧].

---

(١) ينظر الفروق اللغوية / ١٠١.
(٢) ينظر النية وأثرها في الأحكام الشرعية ١/ ١٠٧.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٧٥.
(٤) جاء في تفسير المنار ٢/ ١٦٤: "تطلق الإرادة على المقصد، وحكمة التشريع كما في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [من الآية ١٨٥ سورة البقرة]، فالمراد بالإرادة هنا: حكمة التشريع، لا إرادة التكوين إذ إن الآية في تعليل الرخصة في الصيام للمريض والمسافر".
(٥) ينظر لسان العرب، مادة "رود" ٣/ ١٨٨ و١٩١.
(٦) ينظر المصباح المنير، مادة "رود" / ٩٢.
(٧) ينظر الإمام / ٢٦٦ و٢٦٧.

- **ثانيا: تعريف الإرادة اصطلاحا.**

مما قيل في الإرادة:

١ - هي: "مجرد اعتزام الفعل والاتجاه إليه"[١].

٢ - وقيل هي: "نشاط نفسي اتجه إلى تحقيق غرض"[٢]، أي: أنها قوة ذات طبيعة نفسية إيجابية، تتجه إلى سلوك معين، فهي حركة للنفس، وليست حالة من حالاتها[٣].

- **ثالثا: العلاقة بين الإرادة والمقاصد.**

هناك وجوه اتفاق بين الإرادة والمقاصد، ووجوه اختلاف.

أ - وجوه الاتفاق:

١ - قال الغزالي:

« اعلم أن النية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد »[٤].

٢ - تتفق الإرادة والمقصد في كونهما يتعلقان بفعل الفاعل نفسه[٥].

٣ - الإرادة كالمقصد لا تتوجه إلا إلى معلوم أو مظنون[٦].

ب - وجوه الاختلاف.

١ - لا تنسب الإرادة إلى الشريعة بخلاف المقصد.

٢ - إرادة الفعل قد تكون قبله بوقت طويل[٧]، والقصد إرادة الفعل كذلك ولكن في

---

(١) ينظر المدخل الفقهي العام ١/٣٦٦.
(٢) ينظر الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية /٢٦٨ نقلا عن: القصد الجنائي /٢٠١ لمحمود نجيب حسيني.
(٣) ينظر الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية /٢٦٨.
(٤) ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ٣٦٥.
(٥) ينظر الأمنية في إدراك النية /١٠، والنية وأثرها في الأحكام الشرعية ١/ ١٠٧.
(٦) ينظر قواعد الأحكام /٣١٦ و٥٥٨ و٦٢٦.
(٧) ينظر الفروق اللغوية /١٠٠ بتصرف.

حال إيجاده فقط، وإذا تقدمته بأوقات لم يسم قصدا، ألا ترى أنه لا يصح أن تقول: قصدت أن أزورك غدا[1].

٣ - إن قصد القاصد مختص بفعله دون فعل غيره[2]، والإرادة غير مختصة بأحد الفعلين دون الآخر[3]، فإنا نريد مغفرة الله وإحسانه وليست من فعلنا[4].

المطلب السادس
معنى المصلحة

أولا: تعريف المصلحة لغة:

الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد يقال: صَلُحَ الشيء يَصْلُحُ صَلاَحاً[5] . وأصلح أتى بالصلاح، وهو الخير، وفي الأمر مصلحة، أي: خير[6].

وقد حصر شيخي الدكتور زين العابدين[7] في رسالته لنيل درجة الدكتوراه: "رأى الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية" إطلاقات المصلحة في كونها:

١ - "مصدراً ميمياً بمعنى الصلاح".

٢ - وسيلة الشيء كالعمل الذي يبذله الإنسان ليتوصل به إلى ما يطلبه.

٣ - ورودت اسما للزمان والمكان الذي يحصل فيه الصلاح، كالمظنة: اسم لمكان يحصل

---

(١) ينظر المرجع السابق / ١٠٣ بتصرف.
(٢) حملا للقصد على النية، والله أعلم.
(٣) ينظر الفروق اللغوية / ١٠٣.
(٤) ينظر الأمنية في إدراك النية / ١٠، والنية وأثرها في الأحكام الشرعية ١/ ١٠٧.
(٥) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "صلح" ٣/ ٣٠٣، وقريب منه ما جاء في لسان العرب، مادة "صلح" ٢/ ٥١٦.
(٦) ينظر المصباح المنير، مادة "صلح" / ١٣٢.
(٧) هو: زين العابدين العبد محمد النور نحسبه والله حسيبه من خير من عرفت من أعضاء هيئة التدريس بكلية الشريعة والقانون بجامعة أم درمان الإسلامية بالسودان.

فيه الظن، أو الزمان الذي يحصل فيه ظن الشيء.

٤ - جاءت وصفا لما يقتضي وقوع الشيء الذي اشتقت هي منه، وإن لم يقع بالفعل كقولنا: "العلم مصلحة"، فالمصلحة جاءت وصفا للعلم، والعلم يقتضي حصول الصلاح لمن اتصف به.

والصلاح مصدر اشتقت منه المصلحة، وقد لا يحصل الصلاح من العلم ومنه قولهم: «السواك مطهرة للفم »[(١)].

واعترض شيخي الدكتور زين العابدين على من عدّها اسما للمكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه كابن عاشور في قوله: « أما المصلحة فهي كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صيغة المفعلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه وهو هنا مكان مجازي»[(٢)].

وذلك لأن علماء الصرف يشترطون في وزن "المفعلة" للدلالة على الكثرة أن يصاغ من أسماء الأعيان كالأسد والذئب، فيقولون: مأسدة ومذأبة للأرض التي تكثر فيها الأسود والذئاب ولم يصوغوا هذا الوزن لهذا المعنى من أسماء المعاني كالصلاح[(٣)].

- **ثانيا: تعريف المصلحة عند الأصوليين.**

بين شيخي الدكتور زين العابدين أن إطلاقات الأصوليين للمصلحة تنحصر في ثلاثة إطلاقات؛ فهم يطلقونها:

١ - على السبب المؤدي إلى مقصود الشارع.

---

(١) ينظر رأي الأصوليين في المصلحة المرسلة والاستحسان من حيث الحجية ١/ ٩و ١٠، نقلا عن تصريف الأسماء لمحمد طنطاوي/ ٢٩. قلت: وقول الشيخ: « قولهم: السواك مطهرة للفم » هو حديث صحيح؛ أخرجه البخاري في صحيحه (مع حاشية السندي)١/ ٣٣١: كتاب الصوم، باب السواك الرطب واليابس للصائم. وأحمد في مسنده من حديث أبي بكر بلفظ: "السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب" (ينظر المسند مع الفتح الرباني ١/ ٢٨٩، كتاب الطهارة، باب ما جاء في فضل السواك).

(٢) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٦٥.

(٣) ينظر رأي الأصوليين في المصلحة المرسلة ١/ ١١.

٢ - وعلى نفس المقصود للشارع.

٣ - وعلى اللذات والأفراح.

الأول، قال به الغزالي، فقد أشار إلى أن المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع[١].

والثاني، قال به جمهور الأصوليين كالآمدي حين قال: « المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين »[٢].

والثالث، قال به ابن عبد السلام[٣] وهو يعد رائدا في هذا الشأن حين قسم المصلحة إلى حقيقية وهي: اللذات والأفراح، ومجازية وهي: الأسباب المؤدية إلى اللذات والأفراح[٤].

ويخلص إلى القول بأن المعنى المتعارف عليه للمصلحة عند الأصوليين هو المعبر عنه بالحكمة أو المقصود المترتبان على الأحكام كحفظ النفس المترتب على مشروعية القصاص[٥].

ولكن ابن عاشور عرفها بما يؤدي إلى مقصود الشرع فقال: « هي وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي: النفع منه دائما أو غالبا للجمهور أو الآحاد »[٦]. وقال في شرح هذا التعريف:

- قوله: 'دائماً' يشير إلى المصلحة الخالصة أو المطردة.

- وقوله: 'غالباً' يشير إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال.

- وقوله: 'للجمهور أو الآحاد' إشارة إلى أنها قسمان: مصلحة عامة وخاصة[٧].

---

(١) ينظر المستصفى ١/ ٢٨٦و ٢٨٧. وقال ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١/ ٦٢: « إنه لا معنى للمصلحة إلا ما أفضى إلى نظام العالم ».
(٢) ينظر الإحكام ٣/ ٣٨٩.
(٣) ينظر الفوائد / ٣٥.
(٤) ينظر رأي الأصوليين في المصلحة ١/ ١٤و ١٧و ٢٠.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٦.
(٦) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٦٥.
(٧) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٦٥.

- **ثالثا: تعريف المصلحة عند الإمام.**

عرف الإمام المصلحة بعدّة تعريفات، فقال: « المصلحة لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها»[1].

وذكر شيخي الدكتور زين العابدين أن عطف الفرح على اللذة من باب عطف الخاص على العام[2].

ولكن يوجد فرق بين اللذة والفرح فـ"اللذات" تقع على الجوارح أولا، ثم تفيض على القلب، والأفراح تقع على القلب أولا ثم تفيض على الظواهر[3].

وعرفها كذلك بالمحبوب، والعرف، والحسن[4]، والخير[5]، والنفع[6]، والحسنات، لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات للمصالح[7].

وعدَّ الإمام من المصالح الأسباب الموصلة إليها حتى ولو كانت هذه الأسباب مفاسد، فيأمر بها لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى مصالح، فالمفسدة هنا ليست مطلوبة بالقصد الأول، وإنما بالقصد الثاني. ويكون إطلاق المصلحة على أسبابها إطلاقا مجازيا كما ذكر الإمام[8].

---

(١) ينظر الفوائد/ ٣٥، وشجرة المعارف / ٣و ١٣٧. وهذا ما ذكره الرازي في المحصول ٢/ ٣/ ٢٤٠، والعضد في شرحه لمختصر المنتهى ٢/ ٢٣٩.

(٢) ينظر رأي الأصوليين في المصلحة المرسلة ١/ ٢٠.

(٣) ينظر الفوائد الجسام: ل ٤/أ.

(٤) ينظر الفوائد / ٣٧و ٣٨. وذكر ابن تيمية: "أن الحسن هو المصلحة" (ينظر مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٤).

(٥) قال الإمام في موضع آخر من قواعد الأحكام ٢/ ١٦٠: « إن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد ».

(٦) النفع عند الإمام نفعان: نفع في الأديان ونفع في الأبدان (ينظر شجرة المعارف / ٢٢٦). وقال ابن تيمية: « المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة » (ينظر مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٥)، وذكر في موضع آخر "أن النفع نوعان: حصول النعمة واندفاع النقمة، ونفس اندفاع النقمة نفع وإن لم يحمل معه نفعا آخر" (ينظر المرجع السابق ١٦/ ١٨٤).

(٧) ينظر قواعد الأحكام / ٢٣و ٢٤.

(٨) ينظر المرجع السابق ١/ ١٢، وضرب أمثلة لذلك في ١/ ٧٨و ٧٩.

وخلاصة إطلاقات المصلحة عند الإمام العز كما ذكرها شيخي الدكتور زين العابدين:

- **أولاها**: الفعل الصادر من الإنسان المتوصل به إلى مطلوبة عادة أو عبادة كالصلاة والتجارة.

- **ثانيها**: ما يؤدي إليه هذا الفعل من منافع كحفظ النفوس وحفظ الأموال...

- **ثالثها**: ما يؤدي إليه هذا الفعل من اللذات والأفراح.

وغالب قصد الإمام بيان المصالح عموما، فاقتضى كلامه بأن يأتي بجميع ما يطلق عليه أنه مصلحة سواء كان إطلاقا حقيقيا أم مجازيا، وسواء كان إطلاقا خاصا ببعض فئة من الناس أم عاما ليس بخاص كالإطلاق اللغوي. ولا يعطينا الإمام معنى محددا للمصلحة في عرف أهل الأصول[1].

ولزيادة إيضاح معنى المصلحة ألقي بعض الأضواء على ضوابطها عند الإمام.

رابعا: ضوابط المصلحة عند الإمام.

من المقرر أن المصالح المعتبرة شرعا ليست متوقفة على موافقة أهواء الناس الجامحة، وشهواتهم العابرة أو على ادعاءاتهم بأن تصرفاتهم هي عين المصلحة سواء كانت صحيحة أم باطلة، ولقد فند القرآن دعاوى المنافقين بأنهم هم المصلحون؛ قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَـكِن لاَّ يَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: ١١ - ١٢]، "فلم يسقط الله جل ثناؤه عنهم عقوبته، ولا خفف عنهم أليم ما أعد من عقابه لأهل معصيته بحسبانهم أنهم فيما أتوا من معاصي الله مصلحون، بل أوجب لهم الدرك الأسفل من ناره والأليم من عذابه"[2]. وقوله: ﴿ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَـكِن لاَّ يَشْعُرُونَ ﴾ تكذيب للمنافقين في دعواهم إذا أمروا بطاعة الله في ما أمرهم به، ونهوا عن معصية الله في ما نهاهم عنه، قالوا: إنما نحن مصلحون لا مفسدون... فكذبهم الله في ذلك

(١) ينظر رأي الأصوليين في المصلحة المرسلة ١/ ٢٤.
(٢) ينظر تفسير الطبري ١/ ٩٨.

ثم سماهم السفهاء: ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٣]. والسفيه: الجاهل الضعيف الرأي القليل المعرفة بمواضع المنافع والمضار[١]، ولأن السفيه إنما يفسد من حيث يرى أنه يصلح، ويضيع من حيث يرى أن يحفظ، فكذلك المنافق يعصي ربه من حيث يرى أنه يطيعه، ويكفر به من حيث يرى أنه يؤمن به[٢].

وهكذا شأن من كفر بالله يظن أن عمله هو المصلحة بعينها كما أخبر الله تعالى على لسان فرعون أنه قال: ﴿ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦].

فالمصلحة إذن ليست هي هوى النفس ورغباتها، أو تحقيق أغراض شخصية كما قد يتوهم، وإنما هي المحافظة على الشرع ومقاصده، وأن تعم هذه المصلحة أكثر قدر ممكن، وتدفع الضر عن أكبر عدد ممكن، فتتحقق بذلك الحياة الصالحة الفاضلة المبنية على الخير والتعاون، فضلا على كون " الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله[٣]. وما جاء الشرع إلا بحسم مادة الهوى بإطلاق[٤]، وعلى هذا لا تتعلق المصلحة في الشرع بما يميل إليه الطبع حتى يبنى الأمر فيه على ما يميل الطبع إليه، بل المصلحة متعلقة بما حكم الله عز وجل به فيجب أن يطلب ذلك بالدليل[٥].

فإذا كانت الحوادث متجددة والمصالح متعددة[٦] فلا بد من ضبط لهذه المصالح حتى لا تُؤتَى الشريعةُ من هذا الباب، فيدخل فيها ما ليس منها، ويبعد عنها ما هو من صميمها.

قال الغزالي: « المصالح شتى وقد عسرت المآخذ وقصرت عن الدلالة على ضبطها»[٧].

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١/ ٩٩.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٠.
(٣) ينظر الموافقات ٢/ ٣٨.
(٤) ينظر الموافقات ٤/ ٢٢٢.
(٥) ينظر التبصرة / ٥٠٩.
(٦) قال الغزالي: « إن المصالح لا حصر لها » (ينظر المنخول / ٣٥٩).
(٧) ينظر المنخول / ٣٥٣ و٣٥٤.

والمتبع لما كتبه الإمام لا يجده يصرح بضوابط للمصلحة، بل يراه يصرح بأنه لا يمكن ضبطها إلا بالتقريب[1]، حتى وإن عقد فصلا في ما ينضبط من المصالح والمفاسد وما لا ينضبط منها، فإنه لا يذكر ضوابطهما، بل يقتصر على ذكر الأقسام فيقول: « المصالح والمفاسد ضربان:

- أحدهما: مضبوط كالقتل والقطع والإنقاذ منهما.

- الثاني: غير مضبوط، كالمشاق والأفراح واللذات...

فأكثر المصالح والمفاسد لا وقوف على مقاديرها وتحديدها وإنما تعرف تقريبا بعزة الوقوف على تحديدها، فالمشاق المبيحة للتيمم كالخوف من شدة الظمأ ومن تطواله ولا ضابط لهما...»[2].

ثم قال بعد ذلك: « ومن ضبط ذلك بأقل ما ينطلق عليه الاسم من أهل الظاهر فقد خلص من هذا الإشكال »[3].

وبتتبع ما مثل به الإمام من المصالح يمكن استنتاج الضابطين الآتين[4]:

١ - أن تكون مندرجة في مقاصد الشريعة.

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٠.

(٢) ينظر الفوائد / ٩١.

(٣) ينظر المرجع السابق / ٩٢.

(٤) قال الجويني: « لا يجوز التعلق عندنا بكل مصلحة ولم ير ذلك أحد من العلماء » واشترط أن يكون لها أصلا ومستندا (ينظر البرهان ٢/ ١٢٠٤) وأن لا تناقض أصلا من أصول الشريعة (ينظر المرجع السابق ٢/ ١٢٠٣)، وأما ضوابط المصلحة عند الغزالي فهي أن تكون ضرورية وقطعية وكلية، وتبعه من بعده (ينظر المستصفى ١/ ٢٩٦، والمحصول ٢/ ٣/ ٢٢١، والأحكام للآمدي ٤/ ٢١٦، ومختصر المنتهى ٢/ ٢٤٢، وبيان المختصر ٣/ ١٢٧، وشرح تنقيح الفصول / ٤٤٦، وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٢٨٤، والتحرير / ٤٣٨)، وذكر الغزالي في المستصفى ١/ ٣١٠ و٣١١ "أن كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع كانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة".
ومن الضوابط كذلك "أن لا تتضمن المصلحة تغيير نص" (ينظر شفاء الغليل / ٢٠٦)، ذلك بأن اتباع المصالح على مناقضة النص باطل (ينظر المرجع السابق / ٢٢٠) وقال الجويني: « ويكفي فيه أن لا يناقضه أصل من أصول الشريعة» (ينظر البرهان ٢/ ١٢٠٣).

٢ - ألا تُفَوِّتَ مصلحة أهم منها.

الضابط الأول: كون المصلحة مندرجة في مقاصد الشريعة.

المراد بهذا الضابط أن تكون المصلحة راجعة إلى حفظ فهم من الكتاب أو السنة أو الإجماع كحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ويمثل الإمام لذلك بمسألة تترس الكفار بالمسلمين فيقول: « قتل من لا ذنب له من المسلمين مفسدة إلا إذا تترس بهم الكفار وخيف من ذلك اصطلام[1] المسلمين، ففي جواز قتلهم خلاف... والظاهر أنه رجح القول بجواز قتلهم لقوله بعد ذلك: « لأن قتل عشرة من المسلمين أقل مفسدة من قتل جميع المسلمين »[2].

وما ترجيح جانب الجواز - والله أعلم - إلا لما في ذلك من حفظ الدين وحفظ المجموعة المتبقية من المسلمين قال الغزالي: « فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع»[3].

الضابط الثاني: كون المصلحة لا تُفَوِّت مصلحة أخرى أهم منها.

الحديث عن هذا الضابط يتطلب الحديث عن معرفة كيفية الموازنة بين المصالح، وسيأتي الحديث عنه مفصلا قريبا بإذن الله، ولا فرق عند الإمام بين كون المصلحة كلية أو جزئية خاصة ما لم تلحق ضررا بالآخرين[4]، **فإذا ألحقت ضررا بهم خرجت عن كونها مصلحة،**

---

(١) الاصطلام: الاستئصال، واصطُلِمَ القوم: أبيدوا (ينظر لسان العرب مادة "صلم" ١٢/ ٣٤٠).

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٩٥.

(٣) ينظر المستصفى ١/ ٢٩٥، ويراجع في ذلك ما جاء في الأحكام للآمدي ٤/ ٢١٦، والمنهاج للبيضاوي مع نهاية السول ٤/ ٣٨٥، وشرح البدخشي على الإسنوي ٣/ ١٨٣ وذكر الغزالي أن منشأ الخلاف في مسألة الترجيح أن الشرع ما رجح الكثير على القليل في مسألة السفينة، ورجح الكل على الجزء في قطع اليد المتآكلة، وهل يرجح الكلي على الجزئي في مسألة التترس؟ فيه خلاف (ينظر المستصفى ١/ ٣١٢).

(٤) لعل مستند الإمام في ذلك "ما قضى به عمر - رضي الله عنه - على محمد بن مسلمة بالسماح لجاره الضحاك بن قيس أن يسوق نهرا في أرض محمد بن مسلمة لأن النهر ينفع جاره ولا يضر محمدا، وقد كان محمد بن مسلمة منع جاره من ذلك، فقال له جاره: أنت تمنعني وهو لك منفعة تسقي منه أولا وآخرا ولا يضرك وقال عمر أيضا لمحمد: تمنع أخاك ما ينفعه ولا يضرك! فأصر محمد على المنع فقال عمر: والله ليمرنّ به ولو على بطنك! ثم أمر عمر الضحاك أن يمر بنهره في أرض محمد ففعل" (من حديث يحيى المازني أخرجه مالك في الموطأ / ٧٤٦: كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق.

مثاله:

١ - إذا [اغتلم][1] البحر بحيث علم ربان السفينة أنهم لا يخلصون إلا بتغريق شطر الركبان لتخف بهم السفينة، فلا يجوز إلقاء أحد منهم في البحر بقرعة أو بغير قرعة لأنهم يستوون في العصمة، وقتل من لا ذنب له محرم، ولو كان في السفينة مال أو حيوان محترم، لوجب إلقاء المال ثم الحيوان المحترم، لأن المفسدة في فوات الأموال والحيوانات المحترمة أخف من المفسدة في فوات أرواح الناس[2].

٢ - وفي هذا المعنى يأتي جواز قطع اليد المتآكلة حفظا للروح[3]، "إذا كان الغالب السلامة، فإنه يجوز قطعها وإن كان إفسادا لها لِما فيه من تحصيل المصلحة الراجحة وهو حفظ الروح"[4].

قال الغزالي عن هذه المسالة: « فإنه ينقدح فيه الرخصة »[5].

٣ - وكذلك رفض الإمام السماح للسلطان بجمع المال لحرب الأعداء لَمَّا استفتاه في ذلك وقال: « لا يكون ذلك إلا بعد أن تؤخذ منكم فضلات الأموال »[6]، وهو عين العدل والإنصاف، وهذه هي المصلحة التي لم تفوت مصلحة أهم منها وهذه الفتوى قريبة مما ذكره الغزالي في توظيف الخراج على الأراضي ووجوه الارتفاقات وعدّه ظلما لأن آحاد الجند لو استوفيت جراياتهم ووزعت على الكافة لكفاهم برهة من الزمن[7].

---

(١) هكذا في النسخة المحققة من قواعد الأحكام / ١٤٣، واغتلم البحر بمعنى هاج واضطربت أمواجه (ينظر لسان العرب، مادة "غلم" ١٢/ ٤٣٩)، وفي النسخة الأخرى ١/ ٨٢: "اغتلج" ولا معنى لها، ولعلها "اختلج" بمعنى اضطرب (ينظر المصباح المنير، مادة "خلج: / ٦٨).

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٢، وكذلك في المستصفى ١/ ٢٩٦، ومفتاح دار السعادة / ٤٠٥.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٢.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٩.

(٥) ينظر المستصفى ١/ ٢٩٧.

(٦) ينظر الطبقات لابن السبكي ٨/ ٢١٥.

(٧) ينظر شفاء الغليل / ٢٣٥.

المطلب السابع

معنى المفسدة

أولا: تعريف المفسدة لغة.

لم يزد أهل اللغة في شرح هذه الكلمة على أن ذكروا تصريفها: فَسَدَ الشيءُ يفْسُدُ فسادا، وفُسودا، وهو فاسد وفسيد[1]، وأن المفسدة خلاف المصلحة[2] وذكر أن: أصل فسد في لسان العرب تعذر المقصود وزوال المنفعة، فإن كان فيه ضرر كان أبلغ، والمعنى ثابت بدونه[3].

- ثانيا: تعريف المفسدة عند الإمام.

كما في المصلحة، لا يعطينا الإمام معنى محددا للمفسدة، وإنما قصد الإمام بيان المفاسد عموما حتى يحذرها الناس، فاقتضى كلامه بأن يأتي بجميع ما يطلق عليه أنه مفسدة سواء كان إطلاقا حقيقيا كالتعبير عن المفسدة بالألم، أم مجازيا كالتعبير عن المفسدة بالسبب حين قال: «المفسدة ألم أو سببه، أو غم أو سببه »[4]. والفرق بين الألم والغم أن الألم يقع على الجوارح أولا ثم يفيض على القلب، والغموم تقع على القلب أولا ثم تفيض على الظاهر[5]، كما يعبر عنها بالمكروه والمنكر، والقبيح[6]، والشر[7]، والضر، والسيئات، لأن المفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات.

وقد غلب في القرآن استعمال السيئات في المفاسد[8].

---

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "فسد" ٤/ ٥٠٣.
(٢) ينظر لسان العرب، مادة "فسد" ٣/ ٣٣٥، والمصباح المنير، مادة "فسد" / ١٨٠، ومختار الصحاح، مادة "فسد / ٥٠٣.
(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٢.
(٤) ينظر الفوائد / ٣٥، وشجرة المعارف / ٣ و١٣٧ وهذا ما ذكره الرازي في المحصول ٢/ ٣/ ٢٤٠، والعضد في شرحه لمختصر المنتهى ٢/ ٢٣٩.
(٥) ينظر الفوائد الجسام: ل ٤/ أ.
(٦) ينظر الفوائد / ٣٥.
(٧) قال الإمام في قواعد الأحكام ٢/ ١٦٠: « الشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح ».
(٨) ينظر المرجع السابق / ٢٣ و٢٤.

ومثل ما قيل في المصلحة يقال هنا بأن المفسدة وصف للفعل يحصل به الفساد، أي: الضر دائما أو غالبا للجمهور أو الآحاد(١)، أو هي كل ما يمنع أو يعوق تحقيق المقاصد. والمصلحة والمفسدة أظهر من أن تُعَرَّفَا، إذ كل شخص يدرك بالضرورة معناهما، والتفريق بينهما.

المبحث الثاني

لمحة تاريخية عن التاليف في مقاصد الشريعة

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد

في أهمية التاليف في مقاصد الشريعة

الناظر في تآليف أصول الفقه تبهره كثرتها، وتنوع موضوعاتها مما يظهر رجاحة العقل المسلم، فيتجلى لنا بكل مقوماته، وسلامة منهجه، وقوة حجته، ووضوح طريقته في التفكير حيث رسم لنا منهجا من مناهج البحث العلمي يلتزمه المجتهد في اجتهاداته، و"قانونا عاصما لذهن الفقيه من الخطأ في الاستدلال على الأحكام"(٢).

وما يزال هذا المنهج الأصولي ينمو ويتطور، وتضاف إليه طرق جديدة حتى جاء الإمام العز ابن عبد السلام، وأحيا في أصول الفقه جانبه التطبيقي - أعني مقاصد الشريعة - هذا الركن الذي غفل عنه من سبقه، أو أغفلوه إغفالا يكاد يكون تاما إلا من بعض الإشارات التي وردت في كتبهم(٣)، ذلك بأن "جهودهم قد توجهت إلى جانب الفهم لأحكام الشريعة وتحرير

---

(١) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٦٥.

(٢) ينظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام / ٨٠. ويعد هذا الذي ذكره الدكتور علي سامي النشار تعريفا لأصول الفقه.

(٣) يصرح ابن عاشور في مقدمة كتابه: "مقاصد الشريعة الإسلامية" / ٩ أنه "لاقى بعض الضيق في الاستعانة بمباحث الأئمة المتقدمين لنضوب المنابع النابعة في كلام أئمة الفقه وأصوله والجدل حول مقاصد الشريعة". وذكر الدهلوي في "حجة الله البالغة" ١/ ٥ أنه "قل من صنف فيه أي في مقاصد الشريعة، أو خاض في تأسيس مبانيه، أو رتب منه الأصول والفروع، أو أتى بما يسمن أو يغني من جوع".

الطرق الموصلة إلى العلم بها من أدلتها النصية والاجتهادية أما المنهج التطبيقي الذي يضبط طرق التنزيل لما علم من الأحكام على واقع الأحداث فإنه لم يحظ بنفس الاهتمام... ولعل الإمام الشاطبي انفرد من بين الأصوليين السابقين له واللاحقين بأنه كرّس مؤلفه الأصولي الفذ الموسوم بـ: "الموافقات" لما هو أقرب إلى الفقه التطبيقي منه إلى منهج الفهم(1) وقد ذكر الشاطبي أن غالب ما صنف في أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية(2).

والحديث عن التأليف في مقاصد الشريعة مهم إذ يمكننا من معرفة الخطوات التي تمت قبل الإمام العز في الكشف عن مقاصد الشريعة، والمساهمة التي ساهم بها الإمام نفسه، ثم التطور الذي طرأ على هذا الفن بعده، وبهذا يتسنى لنا معرفة السابق من اللاحق، ومن ثم تتضح لنا نقاط التقليد والتجديد فيها، فنتمكن من إعطاء كل ذي حق حقه.

ولقد أجاد إمام الحرمين حين قال: « إن السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل، وكل موضوع على الافتتاح قد يتطرق إليه بعض التشبيج(3)، ثم يتدرج المتأخر إلى التهذيب والتكميل؛ فيكون المتأخر أحق أن يتبع لجمعه المذاهب إلى ما حصل السابق تأصيله وهذا واضح في الحرف والصناعات، فضلا عن العلوم، ومسالك الظنون »(4).

ويتم في هذا المبحث تسليط الأضواء على بعض من كتب في مقاصد الشريعة قبل الإمام وبعض من كتب فيها بعده.

---

(1) ينظر مجلة "الموافقات" عدد 1 سنة 1412، صفحة 250 و251: فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي للدكتور عبد المجيد النجار.
(2) ينظر الموافقات 4/ 117.
(3) التشبيج: ثَبَّج الكتاب والكلام تثبيجا: لم يبينه، وقيل: لم يأت به على وجهه. ويأتي التشبيج بمعنى التخليط ينظر لسان العرب، مادة "ثبج" 2/ 220 .
(4) ينظر البرهان في أصول الفقه 2/ 1147.

المطلب الأول

التأليف في مقاصد الشريعة قبل الإمام.

سأقتصر في هذا المطلب على ذكر بعض من كتب في مقاصد الشريعة من الأصوليين والفقهاء، والمفسرين قبل الإمام، ولا شك أن هناك علماء آخرين تحدثوا عن ذلك[1]، وليس المجال مجال استقصاء وتتبع دقيق لأن هذا يستغرق وقتا طويلا، وجهدا كبيرا، وما كان كذلك يجدر بحثه في رسالة مستقلة.

- أولا: المقاصد عند الأصوليين.

التأليف في مقاصد الشريعة قد يكون في بحث قواعد الفقه كما ذهب إليه الإمام العز في كتابه: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، والقرافي في كتابه: "الفروق".

وقد يكون في بحث أصول الفقه كما ذهب إليه الإمام الشاطبي في كتابه "الموافقات".

---

(١) كالعلماء الذين اهتموا بعلم الأخلاق كأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى سنة ٥٠٢هـ) في كتابه: "الذريعة إلى مكارم الشريعة"، اهتم فيه بجانب الأخلاق عامة، و"الموضوع الرئيس في هذا الكتاب هو وضع الضوابط التي تأخذ بيد الفرد لتؤهله لما خلق له من الخلافة المتضمنة للعبادة، ولحمل الأمانة، وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" (ينظر مقدمة المحقق لكتاب الذريعة / ٤١) ومع ذلك نجد إشارات للمقاصد عموما، نقتصر على هذه المقتطفات مما ذكره: - الحكمة من الكائنات: كل ما أوجد في هذا العالم إنما أوجد لأجل الإنسان، إما لانتفاعه به، وإما لانتفاع ما ينتفع به الإنسان (ينظر المرجع السابق / ٤٨).

- الحكمة من أفعال الإنسان: أ - عمارة الأرض المذكورة في قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (من الآية ٦١ سورة هود).

ب - وعبادة الله المذكورة في قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون ﴾[الذاريات: ٥٦].

ج - وخلافته المذكورة في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ (من الآية ١٢٩ سورة الأعراف).

(ينظر المرجع السابق / ٩٠ و٩١) والكتاب في مجموعه يركز على مقصد من مقاصد الشريعة العامة، وهو إصلاح النفس البشرية وتزكيتها.

ولقد اهتم الأصوليون بالمقاصد إذ إنهم يعتمدون في تحديد الدلالة اللفظية عليها[(١)]، ومن ثم "وجه الأصوليون عنايتهم إلى معرفة قصد المتكلم وتحديد مرماه، وأفردوا لذلك أبوابا في بحوثهم تناولوا فيها قصد الشارع، وقصد المكلف (وهو قصد الخطاب في عمومه)، مما ينبع بخطورة المسألة ودقتها في تقرير الحكم. والهدف من ذلك أن لا تتصادم الفتوى بمعنى من كتاب الله، أو تتعارض مع سنة رسوله ﷺ، أو تناقض مقصدا من مقاصد الشريعة التي تهدف إلى إقرار العدل بما يساير المصلحة العامة... فلمعرفة قصد الخطاب دخل كبير في توجيه الدلالة[(٢)]، فالعناية بالمعنى يقصد بها التعرف على ما يريده المتكلم؛ والهدف من تلك الإرادة فيما ذهب إليه الأصوليون هو تحقيق أهداف الشريعة وما ترمي إليه من الحفاظ على الدين والنفس والمال والعقل والنسل"[(٣)].

وحديث معظم الأصوليين عن مقاصد الشريعة إنما هو في باب القياس أو المصالح المرسلة أو التعارض والترجيح.

وسأفصل الحديث عن بعض هؤلاء الأصوليين بإذن الله.

١ - أبو إسحاق الشيرازي[(٤)]:

لا نجد أثرا للمقاصد عند الشيرازي في كتابه "التبصرة" إلا ما ذكره عن المصالح من أنها لا

(١) يعتمد الأصوليين في تحديد الدلالة اللفظية على أسس ثلاثة:
- أولها: النظر في الدلالة الأولى للفظه المفردة.
- ثانيها: تتبع التطور الدلالي لتلك اللفظة، وما يظللها من المفاهيم التي تتوارد عليها بعرف الاستعمال.
- ثالثا: مراعاة تحقيق أهداف الشريعة بالتعرف على قصد المشرع (ينظر التصور اللغوي عند الأصوليين / ١١٧).

(٢) ينظر المرجع السابق / ١١٣.

(٣) ينظر المرجع السابق / ١١٥.

(٤) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي. ولد بفيروز آباد سنة ٣٩٣هـ وهو علامة مناظر ومرجع الطلاب، ومفتي الأمة في عصره، واشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة. من شيوخه: أبو الطيب الطبري طاهر بن عبد الله بن عمر، وأبو القاسم الكرخي منصور بن عمر بن علي البغدادي. ومن تلاميذه: فخر الإسلام الشاشي محمد بن أحمد أبو بكر، وأبو العباس الجرجاني... ومن مؤلفاته: "المهذب في الفقه"، و"التبصرة"، و"اللمع" في أصول الفقه... توفي سنة ٤٧٦هـ (ينظر الطبقات لابن السبكي ٤/ ٤١٥، والمجموع للنووي ١/ ١٤، والأعلام ١/ ٥١).

تعرف بالقياس[1]، وأنها في الشرع لا تتعلق بما يميل إليه الطبع[2].

٢ - إمام الحرمين الجويني:

للإمام الجويني الريادة في الحديث عن المقاصد، فكثيرا ما يستعمل لفظ القصد والغرض، ويلفت النظر إلى أهمية المقاصد وينعى على من لا يعتبرها: "من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة من وضع الشريعة"[3]، وأن الغفلة عن قاعدة القصد التي هي سر الأوامر والنواهي سبب لاختباط المذاهب[4].

ويبين أن اعتبار المقاصد مسلك من مسالك الصحابة "والذي تحقق لنا من مسلكهم النظر إلى المصالح والمراشد، والاستحثاث على اعتبار محاسن الشريعة"[5]، ثم قال: « إنهم كانوا يتلقون معاني ومصالح من موارد الشريعة، يعتمدونها في الوقائع التي لا نصوص فيها، فإذا ظنوها، ولم يناقض رأيهم فيها أصلٌ من أصول الشرعية، أجروها »[6].

ويقرر أن الشريعة مبنية على الاستصلاح؛ فإذا لم يلح صلاح ناجز يظهر من المآخذ الكلية، ربط ما لا غرض فيه ناجز بصلاح في العقبى وهو التعرض للثواب[7] ويرى أنه "ليس إلينا وضع الحكم والمصالح، ولكن إذا وضعها الشارع اتبعناها"[8] ويكون له فضل السبق[9] في تقسيم مقاصد الشريعة وحصرها في الضروريات والحاجيات والتحسينيات[10]، ولكنه عند

(١) ينظر التبصرة / ٤٢٠.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٥٠٩.
(٣) ينظر البرهان في أصول الفقه ١/ ٢٩٥.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٣١٣.
(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ٧٨٩.
(٦) ينظر المرجع السابق ٢/ ٨٠٣ و٨٠٤.
(٧) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٢٣٠.
(٨) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٢٢١.
(٩) يظهر هذا من كلامه حين قال: « هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة، ونحن نقسمها خمسة أقسام » ينظر (البرهان في أصول الفقه ٢/ ٩٢٣). ويذكر هذا السبق الدكتور محمد مصطفى شلبي في "تعليل الأحكام" / ٢٨٥، والدكتور حامد يوسف العالم في "المقاصد العامة للشريعة الإسلامية / ١٥٦)، وأحمد الريسوني في "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" / ٣٤.
(١٠) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢/ ٩٥٨.

تفصيلها يقسمها إلى خمسة أقسام:

- « أحدها: ما يؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه كقضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه؛ فهو معلل بتحقيق العصمة في الدماء المحقونة، والزجر على التهجم عليها.

- والضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وهذا مثل تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها.

- والضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة، أو نفي نقيض لها كطهارة الحدث وإزالة الخبث.

- والضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة أو ضرورة (كالقسم الثالث) وتحصيل المقصود فيه مندوب كالكتابة فإن الغرض منها تحصيل العتق، وهو مندوب إليه.

- والضرب الخامس: وهو ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة، أو استحثاث على مكرمة، وهذا يندر تصويره جدا »[(١)].

ولا يغفل الإمام الجويني عن ذكر بعض المقاصد الجزئية مثل:

- الغرض من التيمم: إدامة الدربة في إقامة وظيفة الطهارة[(٢)].

- والغرض من النكاح: تحصين الزوجين من فاحشة الزنا[(٣)].

- والغرض من المناظرة: التفاوض بما يعلم وما يفهم[(٤)].

- والغرض من الزكاة: سد الخلة والحاجة[(٥)].

---

(١) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢/ ٩٢٣ إلى ٩٢٦. وقال في حديثه عن الضرب الخامس من ضروب المقاصد: إنه" لا من مآخذ الضرورات، ولا من مسالك الحاجات، ولا من مدارك المحاسن".

(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ٩١٣.

(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ٩١٤.

(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٠٠٥.

(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ١١٥٠.

- والغرض بشرع القطع: ردع السارق عن تناول المال النفيس[1]، وصون الأموال[2] وله إشارات أخرى مبثوثة في كتابه "البرهان".

٣ - السرخسي[3]:

لا نجد في كتابه "أصول الفقه" إلا إشارات قليلة جدا عن بعض المقاصد الجزئية مثل:

- المقصد من العبادات: إظهار شكر النعمة بها في الدنيا ونيل الثواب في الآخرة[4].

- والمقصود من السجود عند التلاوة: إظهار التواضع، وإظهار المخالفة للذين امتنعوا من السجود[5].

- والمقصود من الزكاة: إيصال الكفاية إلى الفقير المحتاج[6].

- والمقصود من كون الحج مرة واحدة: دفع الحرج بالاكتفاء بمرة واحدة[7].

- والحدود: شرعت زواجر عن ارتكاب أسبابها المحظورة[8].

٤ - الغزالي:

اقتفى الغزالي أثر شيخه الجويني في الحديث عن مقاصد الشريعة، ولكنه أضاف وطوَّر،

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٢١٧.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٢٢٠.
(٣) هو: الإمام أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل المعروف بشمس الأئمة السَّرَخسي، نسبه إلى سَرَخس من بلاد خراسان، لا يعرف تاريخ ولادته. كان فقيه، أصوليا، حجة ثبتا، متكلما، متحدثا، مناظرا، مجتهدا من شيوخه: الحلواني... ومن تلاميذه: أبو بكر محمد بن إبراهيم الخضيري، وأبو حفص عمر بن حبيب... ومن مؤلفاته: "أصول الفقه" و"المبسوط"... توفي سنة ٤٨٣هـ (ينظر الجواهر المضيئة ٣/ ٧٨، والأعلام ٥/ ٣١٥).
(٤) ينظر أصول السرخسي ٢/ ٢٩١.
(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢٠٥.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٦١.
(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٠.
(٨) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢٩٤.

فأبدع أيما إبداع، ففي حديثه عن المناسبة يشير إلى "أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود[1]، ويفيض في الحديث عن مقصود الشرع من الخلق وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم[2]، ويرتبها إلى ضرورات، وحاجات، وتحسينات[3] ويعتبر محاسن الأخلاق مقصودا من جهة الشرع[4]، ودفع الضرر كذلك[5] وأن من عرف مقاصد الشريعة تقبل أحكامها بارتياح[6]، وأن هذه المقاصد تعرف بالكتاب والسنة والإجماع[7] ثم نجده يقسم المقصود إلى ديني ودنيوي، كل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة[8] كما يطلعنا على بعض المقاصد الجزئية، فيقول مثلا في قول الله تعالى: ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء: ٢٣]: « إن الآية سيقت لقصد معلوم، وهو الحث على توقير الوالدين، وإعظامهما، واحترامهما، والإحسان إليهما، والتأفيف إيذاء، والإيذاء يناقض الإعظام الواجب...»[9] ويذكر أن المقصود من الكفارة: الزجر[10]، ومن استيفاء القصاص: حقن الدماء[11]، ونجده في كتابه: "إحياء علوم الدين" يتحدث عن أسرار معاني العبادات، وأسرار المعاملات، ذكر ذلك في مقدمة كتابه[12].

---

(١) ينظر شفاء الغليل / ١٥٩.
(٢) ينظر المرجع السباق / ١٦٠ إلى ١٦٣، والمستصفى ١/ ٢٨٧.
(٣) ينظر المستصفى ١/ ٢٨٧ و٢٨٩ و٢٩٠.
(٤) ينظر شفاء الغليل / ١٧١.
(٥) ينظر المستصفى ١/ ٣٠٧.
(٦) يقول الغزالي في المنخول / ٤٣٨: « إن من علم مقصود الشارع من القصاص في الحقن والعصمة، استبان بأدنى النظر، على القطع إيجاب القصاص، ولا ينبغي أن يتمارى فيه ».
(٧) ينظر المستصفى ١/ ٣١٠.
(٨) ينظر شفاء الغليل / ١٥٩.
(٩) ينظر شفاء الغليل / ٥٢ و٥٣.
(١٠) ينظر المرجع السابق / ٢١٩.
(١١) ينظر المنخول / ٤٤١.
(١٢) ينظر إحياء علوم الدين ١/ ٣.

٥ - أبو الخطاب[1]:

لا نكاد نجد ذكرا للمقاصد عند أبي الخطاب في كتابه: "التمهيد" إلا ما ذكره من إشارات عن المصلحة، وأنها تختلف باختلاف الأوقات والأحداث[2].

٦ - ابن بَرْهان[3]:

ذكر ابن برهان في باب القياس عند حديثه عن الاستدلال المرسل[4] بعض الإشارات إلى أنّ الشرائع مصالح وسياسات من الله تعالى في حق العباد، وأن المصالح تختلف باختلاف الأزمنة[5]، "فلكل زمان نوع من التدبير، وحظ من اللطف والمصلحة تختص به... ولذلك يجوز أن تختلف المصلحة بتناسخ العصور، واختلاف الأزمان والدهور[6]، ولا معنى للمفسدة والمصلحة إلا ما أفضى إلى نظام العالم أو أدى إلى فساده[7].

كما يذكر بعض المقاصد الجزئية في قوله: « والمقصود من العبادات: كسر قوة النفس

---

(١) هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكَلْوَاذاني، أبو الخطاب، ولد سنة ٤٣٢هـ بكلواذى (من ضواحي بغداد)، إمام الحنابلة في عصره ومن شيوخه: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد أبو يعلى الفرا... ومن تلاميذه: الشيخ عبد القادر الجيلي، ومن مؤلفاته: "التمهيد في أصول الفقه"، و"البداية" في الفقه توفي سنة ٥١٠هـ ببغداد (ينظر مختصر طبقات الحنابلة /٢٨، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/٢٥٨، والأعلام ٥/٢٩١).

(٢) ينظر التمهيد ١/٢٥٩ و٢/٣٤٣، و٣/ ٣٧٥، و٤/ ٢٥٧.

(٣) هو: أحمد بن علي بن برهان أبو الفتح. ولد سنة ٤٧٩هـ ببغداد، فقيه غلب عليه علم الأصول، وكان يضرب به المثل في حل الإشكال، وكان حنبلي المذهب، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وكان حاد الذهن حافظا ومن شيوخه: الغزالي والشاشي، والكيا الهراسي... ومن تلاميذه: الحسن بن صافي بن عبد الله بن نزار بن أبي الحسن، وعبد الله بن علي بن سعيد...ومن مؤلفاته: الوصول إلى الأصول والوجيز...توفي ببغداد سنة ٥١٨هـ (ينظر الطبقات لابن السبكي ٦/ ٣٠، والطبقات للإسنوي ١/ ٢٠٧، والأعلام ١/ ١٧٣، وله ترجمة في مقدمة كتابه "الوصول إلى الأصول" ١/ ٩).

(٤) ينظر الوصول إلى الأصول ٢/ ٢٨٦. وجاء في الهامش أن المراد بالاستدلال المرسل كما ذكر المحقق: المصالح المرسلة أو الاستصلاح، أو المناسب المرسل قلت: وعبر عنه بعض الأصوليين بتخريج المناط، والإخالة، ورعاية المقاصد (ينظر نزهة الخاطر ٢/ ٢٦٨).

(٥) ينظر الوصول إلى الأصول ١/ ٣٨٦، وأشار إلى هذا المعنى في ١/ ١٥٧ و١٥٨ و٢٧٤.

(٦) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٤ و١٥.

(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٦.

الأمارة بالسوء، وصرفها عن ترهاتها ولذاتها. والمقصود من الصلاة: الخشوع والخضوع والإخبات والتذلل لله تعالى، ومن العبادات ما كان المقصود منه حماية البيضة والذب عن الملة، وقتل أعداء الأمة وهو الجهاد »[١].

٧ - أبو بكر محمد السمرقندي[٢]:

لم يُولِ السمرقندي اهتماما بالمقاصد، وإنما اقتصر على بعض الإشارات كتبدل المصلحة بتبدل الزمان[٣] وأحوال الناس[٤] وبيَّن ضوابط هذا التبدل بقوله: « إنها لا تتغير في زمان قريب، وإنما يحتمل التغير عند تقادم العهد[٥]، وأنها لا تتغير إلا إذا كانت متعلقة بالمعنى لا بالعين »[٦].

كما يشير إلى بعض المقاصد الجزئية: كالصوم، فإنه "سبب للتقوى عن محارم الله تعالى وكونه سببا للشكر، وكون سببا داعيا إلى الإحسان في حق الفقراء لما ذاق من ألم الجوع والعطش على ما أشار الله تعالى إليه في آية الصيام بقوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وبقوله: ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة البقرة ١٨٥][٧].

٨ - فخر الدين الرازي:

لا يضيف الإمام الرازي جديدا، وإنما يشير إلى المقصد العام من الشريعة وهو "جلب

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢٣٤.
(٢) هو محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السَّمَرْقندي من أهل سمرقند. فقيه حنفي، وشيخ فاضل جليل القدر. ومن شيوخه: أبو المعين ميمون المكحولي، وصدر الإسلام أبو اليسر البزدوي... ومن تلاميذه: محمد بن الحسين أستاذ صاحب "الهداية" وابنته فاطمة وزوجها علاء الدين الكاساني ومن مؤلفاته: ميزان الأصول في نتائج العقول، وتحفة الفقهاء في الفروع... توفي ٥٧٥هـ (ينظر الفوائد البهية في تراجم الحنفية /١٥٨، والأعلام ٥/ ٣١٨، وله ترجمة في مقدمة كتابه "ميزان الأصول" / ز...).
(٣) ينظر ميزان الأصول / ٤٧٣ و٤٧٩.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٦٠١.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٦٦٠.
(٦) المرجع السابق / ٧٠٥.
(٧) ينظر ميزان الأصول / ١٨٠ و١٨١.

المنفعة أو دفع المضرة"، ويعرف كلا من المنفعة والمضرة[1]، ويبين أن الفعل قد يكون مصلحة في وقت، ومفسدة في وقت آخر[2]، ويقسم المصالح كسابقيه إلى ضرورية وحاجية وتحسينية[3]، ويقسم الضرورية إلى خمسة مقاصد، ولكنه لا يلتزم ترتيبا معينا، فمرة يكون الترتيب: حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل[4]، وأخرى يكون: حفظ النفوس والعقول والأديان والأموال والأنساب[5]، ثم يذكر أن التعاون وسيلة من وسائل تحقيق المقصد العام "جلب المصالح"[6].

٩ - ابن قدامة[7]:

يبين ابن قدامة أن الأحكام شرعت لمصلحة العباد[8]، وأن الشارع لا يثبت حكما إلا لمصلحة[9]، و"بمعرفة باعث الشرع وحكمته يكون المكلف أسرع في التصديق وأدعى إلى القبول، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد، ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ والتذكير وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها[10]" ولا يمتنع أن يكون الشيء مصلحة في زمان دون زمان[11]، معرفا المصلحة بأنها "جلب المنفعة ودفع

---

(١) ينظر المحصول ٢/ ٢/ ١٨٧.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٣/ ٤٥٢.
(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢/ ٢٢٠إلى ٢٢٢.
(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢/ ٢٢٠.
(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢/ ٦١٢.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٢/ ١٤٤.
(٧) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي، المقدسي، الدمشقي، الحنبلي، أبو محمد، موفق الدين ولد سنة ٥٤١هـ في جماعيل (من قرى نابلس بفلسطين). فقيه من أكابر الحنابلة. رحل إلى بغداد. من شيوخه: عبد الله الدقاق، وابن البطي... ومن تلاميذه: ابن أخيه شمس الدين عبد الرحمن، والمنذري... ومن مؤلفاته: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، والمغني في الفقه... توفي سنة ٦٢٠هـ (ينظر الذيل على طبقات الحنابلة ٤/ ١٣٣ رقم ٢٨٢، ومختصر طبقات الحنابلة / ٤٥، والأعلام ٤/ ٦٧).
(٨) ينظر روضة الناظر ٢/ ٣٤٤.
(٩) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢٦٩.
(١٠) ينظر المرجع السابق ٢/ ٣١٩ وقد سبقت الإشارة إلى هذا المعنى في أسباب اختيار الموضوع / صفحة (٩-١٠).
(١١) ينظر المرجع السابق ١/ ١٩٩.

المضرة[1]، ومرتبا إياها ثلاث مراتب: الحاجيات والتحسينات والضروريات. والضروريات خمس: أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، وعقولهم، ونسبهم، ومالهم[2]، ثم يتحدث عن الموازنة بين المصالح والمفاسد في حديثه عما يعرف بانخرام المناسبة[3]

١٠ - سيف الدين الآمدي:

يرى الآمدي أن "الإجماع منعقد على امتناع خلوّ الأحكام الشرعية عن الحِكَم، وسواء ظهرت لنا أم لم تظهر"[4] وأن الشارع لا يقرر "حكما خليا عن الحكمة إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح العبيد، وليس ذلك بطريق الوجوب، بل بالنظر إلى جري العادة المألوفة من شرع الأحكام"[5].

ويبين أن المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد لتعالي الرب تعالى عن الضرر والانتفاع[6].

ويبين مراتب إفضاء الحكم المقصود من شرع الحكم[7]، وكذلك مراتب هذا المقصود في نفسه وذاته إلى مقاصد ضرورية، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[8]، ثم يذكر وسائل تحقيقها، ويواصل بعد ذلك ذكر بقية المراتب؛ وهي مرتبة الحاجات، ومرتبة التحسينات

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٤١٢ و٢/ ٢٩٤.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٤١٣ و٤١٤.
(٣) ينظر روضة الناظر ٢/ ١٩٤ قلت: "المناسب ما تتوقع المصلحة عقبه" (ينظر شرح الكوكب المنير ٤/ ١٥٤). وقال الأصفهاني في "بيان المختصر" ٣/ ١٢١: « لا خلاف في أن الوصف إذا اشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة على المفسدة يكون مناسبا، وإذا اشتمل الوصف على مصلحة ومفسدة راجحة أو مساوية لها، فقد اختلفوا فيه . والمختار أنه ينخرم مناسبته للحكم "وعلى هذا يكون معنى انخرام المناسبة: "أن لا يقضي العقل بمناسبتها للحكم عند وجود ما يعارضها" (ينظر مباحث العلة في القياس / ٤٣٦).
(٤) ينظر الإحكام ٢/ ٢٧٧.
(٥) ينظر المرجع السابق ٣/ ٣٧٦.
(٦) ينظر المرجع السابق ٣/ ٣٨٩.
(٧) ينظر المرجع السابق ٣/ ٣٩١.
(٨) ينظر المرجع السابق ٣/ ٣٩٣ و٣٩٤ ويرد الآمدي على من يقدم حفظ النفس على الدين (ينظر المرجع السابق ٤/ ٣٧٧ إلى ٣٨٠).

ثم يتحدث عن الموازنة بين المصالح والمفاسد في حديثه عن انخرام المناسبة[1] ويرى "أن ارتكاب أدنى الضررين يصير واجبا نظرا إلى رفع أعلاهما"[2] ولا يغفل عن ذكر بعض المقاصد الجزئية كحديثه عن المقصد من الزكاة الذي هو: دفع حاجات الفقراء وسد خلاتهم"[3].

١١ - ابن الحاجب:

يخطو ابن الحاجب نفس الخطوات التي خطاها الآمدي من قبله فيرى "أن الأحكام شرعت لمصالح العباد بدليل إجماع الأئمة إما بلطفه كقولنا، وإما بطريق الوجوب كالمعتزلة، وأيضا قوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فلو عريت لم يكن إرساله رحمة"[4]، ويبين أن المقصود من شرع الحكم إما جلب المصلحة أو دفع المفسدة، ومجموعها للعبد لتعالي الرب عن ذلك... وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا"[5].

والمقاصد عنده ضربان: ضروري: كالمقاصد الخمسة التي روعيت في كل ملة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وغير ضروري: وهو ما تدعو الحاجة إليه وما لا تدعو الحاجة إليه، لكنه من قبيل التحسين[6].

ثم يتحدث عن الموازنة بين المصالح والمفاسد في حديثه عن انخرام المناسبة[7].

- ثانيا: المقاصد عند الفقهاء.

اعتناء الفقهاء بالمقاصد مقتصر على المقاصد الجزئية، فكثيرا ما يشيرون إليها في اجتهاداتهم أو في حديثهم عن أدلة مشروعية الحكم "إذ لا يمتنع أن تكون المصالح المعقولة

---

(١) ينظر المرجع السابق ٣/ ٣٩٤ إلى ٣٩٦.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ١٩٣.
(٣) ينظر المرجع السابق ٣/ ٧٩.
(٤) ينظر منتهى الوصول / ١٨٤.
(٥) ينظر المرجع السابق / ١٨٢.
(٦) ينظر منتهى الوصول / ١٨٢ و١٨٣.
(٧) ينظر المرجع السابق / ١٨٣.

أسبابا للعبادات المفروضة[1].

ولعل أول من ألف في المقاصد الجزئية هو الحكيم الترمذي[2] - وإن لم يكن فقيها بل صوفياً حكيماً - إلا أن الموضوعات التي بحثها موضوعات فقهية، فكتب في: "الصلاة ومقاصدها[3]، و"الحج وأسراره[4]، و"علل الشريعة[5].

ومما ذكره الفقهاء في مقاصد الشريعة قولهم:

١ - في الوضوء: "إنه التأهب والتنظف (ظاهراً وباطناً) لمناجاة ربه والوقوف بين يديه[6].

٢ - في الصلاة: "إنها وضعت إظهاراً للعبودية، وسبباً لتطهير الموحدين، وستراً لمساوئ أعمالهم[7]، ولتكفير سيئاتهم، قال تعالى: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ [هود: ١١٤]، كما أنها "تحمل الإنسان على الاستقامة، وتنهاه

---

(١) ينظر بداية المجتهد ١/ ٣٠ قلت: والمتتبع لـ "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" يجد نماذج كثيرة مثل ما ذكره عن المفهوم من قصر الصلاة فيقول: «... وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج » (ينظر بداية المجتهد ١/ ٢٠٠) وذكر أن "الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل" (ينظر المرجع السابق ٢/ ٢٢١).

(٢) الحكيم الترمذي الإمام الحافظ أبو عبدالله، محمد بن علي بن الحسن بن بشر، العارف الزاهد، عالم بالحديث وأصول الدين، من أهل ترمذ، وأُخرج منها بسبب تصنيفه كتاب: «ختم الولاية» وكتاب «علل الشريعة» وقالوا: إنه يقول: إن للأولياء خاتماً كالأنبياء لهم خاتم، وأنه يفضل الولاية على النبوة، واحتج بحديث «يغبطهم النبيون والشهداء»فقدم بَلْخ، فقبلوه لموافقته لهم في المذهب . وله حكم ومواعظ، من كتبه «نوادر الأصول في أحاديث الرسول» و «الفروق» وهو فريد في بابه، وله « الصلاة ومقاصدها» و«الرياضة وأدب النفس» وغيرها .

اضطرب مؤرخوه في تاريخ وفاته ورجح الزركلي أنه توفي نحو ٣٢٠ هـ

انظر «سير أعلام النبلاء» ١٣/ ٤٣٩-٤٤٢، «ضبقات الشافعية »للسبكي ٢/ ٢٤٥-٢٤٦، «لسان الميزان» ٥/ ٣٠٨-٣١٠، «الرسالة المستطرفة» ص ٤٣، «الأعلام» للزركلي ٦/ ٢٧٢.

(٣) هذا الكتاب مطبوع، وحققه الشيخ بهيج غزاوي.

(٤) هذا الكتاب مطبوع، وحققه حسني نصر زيدان، وهو عبارة عن رسالة صغيرة في معاني الحج.

(٥) هذا الكتاب لا يزال مخطوطا على حد اطلاعي وهو في حِكَم وأسرار الوضوء والسواك والصلاة وتوجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة ولي الدين بتركيا تحت رقم ٧٧٠.

(٦) ينظر رسالة ابن أبي زيد القيرواني ١/ ١٦٩.

(٧) ينظر الصلاة ومقاصدها / ٤٣.

عن المعصية، قال تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، كما أنها تصل بين العبد وخالقه، بمعنى أنها تدينه من رحمته، وتوصله إلى كرامته وجنته[١].

٣ - في الزكاة: ثمرة الزكاة تطهير المال[٢]، فالمال إذا زكي نما وبورك فيه، ولأن فاعلها يزكو بفعلها عند الله تعالى... يشهد لهذا قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣][٣]كما أن أداء الزكاة من باب إعانة الضعيف، وإغاثة اللهيف، وإقدار العاجز... والزكاة تطهر نفس المؤدي عن الأنجاس والذنوب، وتزكي أخلاقه بتخلق الجود، والكرم، وترك الشح والضن...[٤]

٤ - في الصوم: ثمرة الصوم تطهير النفس[٥]، وكف عن الشهوات بذلك[٦]، كما أنه وسيلة إلى شكر النعمة، وأنه وسيلة للتقوى، وأن فيه قهر الطبع وكسر الشهوة[٧].

٥ - في التيسير في المهر: لأنه إذا كثر ربما تعذر على الرجل فيتعرض للضرر في الدنيا والآخرة[٨].

٦ - في النكاح: إنه سبب يتوصل به إلى مقصود هو مفضل على النوافل[٩]، وليس ذلك على الإطلاق.

---

(١) ينظر مقدمات ابن رشد / ٩٨ . وجاء في بدائع الصنائع ١/ ٩٠: "في الصلاة إظهار سمة العبودية لما فيها من القيام بين يدي المولى جل جلاله، وتحنية الظهر له، وتعفير الوجه بالأرض... ومنها أنها مانعة للمصلي عن ارتكاب المعاصي".
(٢) ينظر الصلاة ومقاصدها / ١٩.
(٣) ينظر مقدمات ابن رشد / ٢٠١.
(٤) ينظر بدائع الصنائع ٢/ ٣.
(٥) ينظر الصلاة ومقاصدها / ١٩.
(٦) ينظر كتاب الحج وأسراره / ٢٧.
(٧) ينظر بدائع الصنائع ٢/ ٧٥ و٧٦.
(٨) ينظر المغني لابن قدامة ٦/ ٦٨٢.
(٩) ينظر بدائع الصنائع ٢/ ٢٢٩ وذكر ابن قدامة في "المغني" ٦/ ٤٤٧: "أن مصالح النكاح كثيرة، منها: تحصين الدين وإحرازه، وتحصين المرأة وحفظها، والقيام بها، وإيجاد النسل، وتكثير الأمة، وتحقيق مباهاة النبي ﷺ، وغير ذلك من المصالح الراجح أحدها على نفل العبادة".

وتظل هذه الإشارات إلى المقاصد الجزئية في كتب الفقهاء قليلة جدا بعد الحكيم الترمذي[(١)]، حتى جاء الغزالي فصنف في أسرار الحج، ثم تتابعت الكتابات فصنف أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن البخاري الفقيه الزاهد المتوفى سنة ٥٤٦هـ في حِكَم الشريعة ومحاسنها كتاب سمي بـ" محاسن الإسلام "[(٢)]، ولقد اطلعت على هذا الكتاب فإذا هو كتاب نافع في بابه وتأليف جامع، ولعله من أقدم ما كتب في حكمة التشريع في العبادات والمعاملات، بأسلوب يملأ القلب نورا.

يبين لنا المؤلف في مقدمة الكتاب أن معرفة الحِكم والمقاصد تعين على تحمل التكاليف، مما حمله على كبر سنه أن يتفحص من محاسن الإسلام والشرائع، فيبرز في كل أمر مشروع من سر حسن مطبوع على وجه يرضاه من دان الإسلام[(٣)].

يبدأ كتابه الإيمان فيذكر محاسن الإقرار باللسان، ثم يذكر محاسن عقد الذمة، ثم يتناول كتاب الصلاة وما يتعلق بها من محاسن وحِكَم، ويتبع ذلك بكتاب الزكاة وبيان محاسنها، ثم يواصل في سرد محاسن بقية أبواب الفقه باباً باباً خاتما إياها بكتاب الشهادات، ذكر محاسن الصدق والشهادة، ومحاسن القضاء.

ويتألف الكتاب من أربعة عشرة ومائة صفحة (وصفحتين للفهرس) يبدأ كتابه بقوله: «الحمد الله المحسن وإحسانه القديم، المنعم وإنعامه العميم، ...، شرع الشرائع وأبدع البدائع، وأجزل الصنائع، وأودع كتابه من خفيات الأسرار ومكامن الأنوار... »[(٤)] وختمه بقوله: «ولو أطلت الكتاب في محاسن كل فصل من كل كتاب لبلغ الدفاتر، وعلى هذا القدر اقتصرنا، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب...»[(٥)].

---

(١) ذكر طاش كبرى زاده في كتاب "مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم" ٢/ ٤٣١: أن مرد ذلك "إما لكفاية ذلك في مقاصدهم، أو لعجز العباد عن معرفة الحِكم، حتى قال أحدهم: « لم يخلق العقل داركا لحكمته ».

(٢) ذكر طاش كبرى زاده في كتاب "مفتاح السعادة ٢/ ٤٢٣ أن الكتاب عنوانه "محاسن الشرائع والإسلام" ولكن بالرجوع إلى الكتاب اتضح أن العنوان ما أثبته بالمتن.

(٣) ينظر محاسن الإسلام / ٣.

(٤) ينظر محاسن الإسلام / ٣.

(٥) ينظر المرجع السابق / ١١٤.

ومما جاء في هذا الكتاب على سبيل المثال:

- **الحسن في الزكاة:** تطهير النفس عن دنس البخل وخساسة الضنة، ودناءة الشح، وطهارة القلب من حب الدنيا ببذل اليسير[١].

- **ومن محاسن الصوم:** موافقة الفقراء في مقاساة الجوع[٢].

- **ومن المحاسن في الحج:** توطين القلب على فراق الأهل والولد إذ لا بد من مفارقتهم[٣].

- **ومن المحاسن في النكاح:** بقاء العالم، وكذلك تحقيق المصالح، إذ لا تتهيأ إقامة العبادة إلا بمصالح البدن، وحصول النسل والسكنى...[٤]

- **أما الحسن في حد السرقة:** فصيانة أموال المسلمين عن التلف، وصيانة السارق عن السرقة[٥].

- **وأما المحاسن في العارية:** فالإحسان إلى من تحققت وقصرت قدرته لقصور يده عن ملك العين، فلا يمكنه قضاء حاجته بالعين لعدم الملك، ولا بالإجارة لعدم الأجرة، فهو كالمضطر وقد قال الله تعالى: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ [النمل: ٦٢]، وكل من أجاب مضطرا في اضطرار فهو نائب عن الله تعالى في إجابته، وكفى به شرفا أن يكون العبد نائبا عن الله[٦].

- **والإحسان في الإجارات:** دفع حاجات العباد بقليل من الأبدال، ويسير من الأموال، ورحمة من الله بالفقراء والمحتاجين[٧].

---

(١) ينظر المرجع السابق / ١٥.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٢٠.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٢٨.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٤٣ و٤٤.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٦٣.
(٦) ينظر المرجع السابق / ٧٤.
(٧) ينظر المرجع السابق / ٩٠.

- وأما الحسن في الكفالة ففيها إظهار الشفقة، ومراعاة الأخوة ببذل الذمة[1].

- والمقصود من الحياة تحصيل الخيرات واكتساب الطاعات وإحراز وجوه البر في المعاملات[2].

وأن هذه المقتطفات لا تغني عن الرجوع إلى الكتاب والتمتع بقراءته.

- ثالثا: المقاصد عند المفسرين.

إن المتتبع لما جاء في كتب التفسير يجد إشارات لمقاصد الشريعة، تطول وتقصر من كتاب لآخر وسأقتصر في هذه اللمحة على ثلاثة تفاسير:

- أحدها: تفسير بالمأثور، وهو تفسير الطبري[3]: "جامع البيان في تفسير القرآن".

- ثانيها: تفسير بالرأي، وهو تفسير الزمخشري: "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل من وجوه التأويل".

- ثالثها: تفسير الفقهاء، وهو تفسر ابن العربي[4]: "أحكام القرآن".

(١) ينظر محاسن الإسلام / ٤٩.

(٢) ينظر المرجع السابق / ٨٩.

(٣) هو: محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري، الإمام الجليل ولد سنة ٢٢٤هـ، من أهل طبرستان واستوطن بغداد كان مجتهدا في أحكام الدين، لا يقلد أحدا، بل قلده بعض الناس في أقواله وآرائه جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره. من مؤلفاته: كتاب التفسير، وكتاب في التاريخ، وكتاب في اختلاف العلماء...توفي ببغداد سنة ٣١٠هـ (ينظر الطبقات لابن السبكي ٣/ ١٢٠ والأعلام ٦/ ٦٩).

(٤) هو: محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري، من أهل إشبيلية، يكنى أبا بكر، الإمام العلامة الشهير الذكر ولد سنة ٤٦٨هـ. رحل في طلب العلم، فدرس الفقه والأصول وقيد الحديث، وأتقن مسائل الخلاف، ورجع إلى بلده بعلم كثير لم يأت به أحد قبله ممن كانت له رحلة إلى المشرق، كان ثاقب الذهن، حسن المعاشرة، كريم النفس جلس للوعظ والتفسير، وتولى القضاء والفتيا من شيوخه: أبوه والإمام المازري.. ومن تلاميذه:: القاضي عياض، وابن بشكوال... ومن تاليفه: أحكام القرآن، وكتاب الناسخ والمنسوخ... توفي سنة ٥٤٣هـ بمراكش. (ينظر الديباج المذهب / ٢٨١، وشجرة النور الزكية ١/ ١٣٦ رقم ٤٠٨).

ومما جاء في هذه التفاسير الثلاثة من مقاصد الشريعة، أذكر ما يأتي:

١ - جلب المصالح ودرء المفاسد:

"الشرائع هي مصالح الأمم[١] تختلف باختلاف الأحوال والأوقات، وأنها لا تتحقق إلا بأناس ربانيين، والرباني نسبة إلى الربان الذي يرب الناس، وهو الذي يصلح أمورهم، ويربها، ويقوم بها... وإذا كان العالم بالفقه والحكمة من المصلحين يرب أمور الناس بتعليمه إياهم الخير، ودعائهم إلى ما فيه مصلحتهم، وكان كذلك الحكيم التقي لله، والوالي الذي يلي أمور الناس على المنهاج الذي وليه المقسطون من المصلحين أمور الخلق بالقيام فيهم بما فيه صلاح عاجلهم وآجلهم، وعائده النفع عليهم في دينهم ودنياهم، فإنهم يكونون جميعا مستحقين أن يدخلوا في قوله عز وجل: ﴿ وَلَـكِن كُونُواْ رَبَّانِيِّينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٧٩]، فالربانيون إذن هم عماد الناس في الفقه والعلم وأمور الدين والدنيا[٢]".

كما تتحقق بإصلاح المال والبدن كما قال تعالى: ﴿ وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى ﴾ [سورة النساء: ٦]، فإنها "دليل على أن للوصي والكافل أن يحفظ الصبي في بدنه وماله، إذ لا يصلح الابتلاء إلا بذلك، فالمال يحفظه بضبطه، والبدن يحفظه بأدبه...لأن المقصود الإصلاح، وإصلاح البدن أوكد من إصلاح المال، والدليل عليه أنه يعلمه الصلاة، ويضربه عليها ويكفه عن الحرام بالكهر[٣] والقهر[٤]".

وكما تتحقق المصالح بإقامة الحدود، فإن الله ما وضعها إلا مصلحة عامة كافة...[٥]، فإنها تتحقق بالنظر في مآلات الأفعال، "فرب طاعة علم أنها تكون مفسدة، فتخرج أن تكون طاعة، فيجب النهي عنها لأنها معصية لا لأنها طاعة كالنهي عن المنكر هو من أجلّ الطاعات، فإذا علم أنه يؤدي إلى زيادة الشر انقلب إلى معصية، ووجب النهي عن ذلك كما يجب النهي عن المنكر[٦]".

---

(١) ينظر الكشاف ٤/ ٢١٥.
(٢) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٢٣٣و ٢٣٤.
(٣) الكهر: الانتهار (ينظر مختار الصحاح، مادة "كهر"/ ٥٨١).
(٤) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٦و ٣٢٧.
(٥) ينظر المرجع السابق ٣/ ١٤٥٠.
(٦) ينظر الكشاف ٤/ ٥٠١.

٢ - العدل:

العدل مقصد من مقاصد الشريعة إذ "هو ميزان الله في الأرض، به يرد الله من الشديد على الضعيف، ومن الكاذب على الصادق، ومن المبطل على المحق... وبالعدل يصلح الناس"[١] ولقد دعا الله سبحانه إليه فقال: ﴿ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ [المائدة: ٨] "نهاهم أولا أن تحملهم البغضاء على ترك العدل، ثم استأنف فصرح لهم بالأمر بالعدل تأكيدا وتشديدا..."[٢].

وما بعث الأنبياء إلا من أجل إمضاء أحكام الله، وإقامة الحق، وبسط العدل[٣]، و"أنه لا يحل أخذ مال أحد إلا لضرورة تعرض، فيأخذ ذلك المال جهرا لا سرا، وينفق بالعدل لا بالاستئثار وبرأي الجماعة لا بالاستبداد بالرأي..."[٤].

٣ - التيسير ورفع الحرج:

"هذا أصل عظيم في الدين، وركن من أركان شريعة المسلمين شرفنا الله - سبحانه - به فلم يحملنا إصرا، ولا كلّفنا في مشقة أمرا"[٥] كما قال الله تعالى: ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وأنه - سبحانه - ما جعل علينا في الدين من حرج إلا ونفاه، فسامح الشرع في معاملة أهل الكتاب، وفي طعامهم رفقا بنا[٦]. "وكل من كان الصوم جاهدَهُ جهدا غير محتمل فله الإفطار، وقضاء عدة من أيام أخر، وذلك أنه إذا بلغ ذلك الأمر فإن لم يكن مأذونا له في الإفطار، فقد كلف عسرا، ومنع يسرا، وذلك غير الذي أخبر الله أنه أراده بخلقه بقوله: ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]"[٧].

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٢٠٧.
(٢) ينظر الكشاف ١/ ٦١٢.
(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ٤٨٢.
(٤) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤٨.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٦٤.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٥١٥.
(٧) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٨٨.

المطلب الثاني

التأليف في مقاصد الشريعة بعد الإمام

سأتحدث في هذا المطلب عن التأليف في مقاصد الشريعة باعتبارين؛ باعتبار من ألف فيها بوصفها كلا جامعا، وباعتبار من ألف فيها بوصفها أجزاء متفرقة.

- أولا: لمحة عما ألف في مقاصد الشريعة باعتبارها كلا جامعا.

يعد ما كتبه الإمام حول مقاصد الشريعة باعتبارها كلا جامعا لحظة مهمة جدا في تأريخ تطور التأليف في هذا الفن، ولكن الذين جاؤوا من بعده اختلفوا فمنهم من اقتفى أثر السابقين من الأصوليين، ومنهم من نهج نهج الإمام فطور وجدد.

- الفريق الأول: الذين نهجوا نهج السابقين من الأصوليين.

أذكر من هؤلاء.

١ - الأرموي:

لم يزد في حديثه عن المقاصد عما ذكره الرازي في المحصول[١]، وفي حديثه عن المصلحة المرسلة لم يزد عما ذكره الغزالي[٢].

٢ - البيضاوي[٣]:

تبع البيضاوي من سبقه فيما ذكروه كالغزالي والرازي والأرموي[٤].

---

(١) ينظر التحصيل من المحصول ٢/ ١٩١ و١٩٢.

(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ٣٣١ و٣٣٢.

(٣) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، وأبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي، الشيرازي، ولد في المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز، ولي قضاء شيراز مدة، وصرف عنه، رحل إلى تبريز، وتوفي بها سنة ٦٨٥هـ من مؤلفاته: منهاج الوصول إلى علم الأصول، والغاية القصوى في دارية الفتوى... (ينظر الطبقات للإسنوي ١/ ٢٨٣، والطبقات لابن السبكي ٨/ ١٥٧، والفتح المبين ٢/ ٨٨).

(٤) ينظر المنهاج مع الإبهاج٣/ ٥٤ و١٧٧.

٣ - ابن السبكي[١]:

اقتصر على شرح ما ذكره البيضاوي في "المنهاج"، وأكثر من النقول عن إمام الحرمين والغزالي[٢].

٤ - الإسنوي[٣]:

لم يأت الإسنوي بجديد بل اقتصر على شرح ما جاء في "المنهاج" للبيضاوي، والاستشهاد بما جاء عن ابن الحاجب، والآمدي، والرازي، وإمام الحرمين، والغزالي[٤].

٥ - ابن النجار[٥]:

تابع من كان قبله من الأصوليين، وعد من الضروريات خمسا، وأضاف إليها حفظ العرض، وذكر أنه تابع ابن السبكي في جعله في رتبة المال لعطفه بالواو، فيكون من أدنى الكليات[٦]، وتبع الآمدي في موازنته بين مراتب المقاصد: الضرورية والحاجية والتحسينية[٧].

---

(١) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر، قاضي القضاة، ولد سنة ٧٢٧هـ بالقاهرة، انتقل مع والده إلى دمشق، كان قوي الحجة، مؤرخا باحثا، وبرع في الفقه والأصول. من شيوخه: أبوه علي بن عبد الكافي، والحافظ المزي، والذهبي... ومن مؤلفاته: جمع الجوامع، شرح منهاج البيضاوي... توفي بدمشق سنة ٧٧١هـ بالطاعون (ينظر الأعلام ٤/ ١٨٤، والفتح المبين ٢/ ١٨٤).

(٢) ينظر الإبهاج مع المنهاج ٣/ ٥٤ و١٧٧.

(٣) هو: عبد الرحيم بن الحسن بن علي، جمال الدين، أبو محمد، الإسنوي، المصري، الشافعي ولد بإسنى (بكسر الهمزة في معجم البلدان، وبفتحها في الضوء اللامع) سنة ٧٠٤هـ، كان فقيها، أصوليا، مفسرا، نحويا، نظارا، متكلما من شيوخه: السبكي، وأبو الحسن النحوي... ومن تلاميذه: الجمال بن ظهيرة والحافظ أبو الفضل العراقي من مؤلفاته: نهاية السول في شرح منهاج الأصول، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول توفي سنة ٧٧٢هـ (ينظر الأعلام ٣/ ٣٤٤، والفتح المبين ٢/ ١٨٦، وله ترجمة في مقدمة كتابه "طبقات الشافعية"١/ ١١...).

(٤) ينظر نهاية السول ٤/ ٧٦ إلى ٩٠ و٣٨٦ إلى ٣٩٥.

(٥) هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، المصري، الحنبلي، الشهير بابن النجار، تقي الدين أبو بكر ولد سنة ٨٩٨هـ بالقاهرة، ونشأ بها كان فقيها قاضيا من مؤلفاته: منتهى الإرادات، وشرح الكوكب المنير... توفي سنة ٩٧٢هـ (ينظر معجم المؤلفين ٣/ ٧٣، ومختصر طبقات الحنابلة / ٧٨، والأعلام ٦/ ٦).

(٦) ينظر شرح الكوكب المنير ٤/ ١٦٣.

(٧) ينظر المرجع السابق ٤/ ٧٢٥.

- الفريق الثاني: الذين طوروا في التأليف في المقاصد وجددوا ومنهم:

١ - القرافي:

يفتتح القرافي في كتابه الفريد: "الفروق" - الذي لم يسبق إلى مثله، ولا أتى واحد بعده بشبهه[١] - يفتتحه ببيان قسمي الأصول:

- القسم الأول: أصول الشريعة.

- القسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة... مشتملة على أسرار الشرع وحِكَمه[٢].

ومما أضافه القرافي على غيره من الأصوليين حديثه عن قاعدة المقاصد والوسائل، فبين أن المقاصِد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، وأن الوسائل هي الطرق المفضية إليها، وحُكْمها حكُم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها...[٣]

كما ذكر أن الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة، أو دارئ لمفسدة[٤] كما تحدث عن المشقة وأقسامها، وما يوجب التخفيف، وما لا يوجبه، وضابط المشقة المؤثرة في التخفيف[٥].

٢ - ابن تيمية:

اهتم ابن تيمية ببيان مقاصد الشريعة وإبراز مصالحها، فهو لا يفتأ يؤكد "أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها"[٦]، وأنها لا تهمل مصلحة

---

(١) ينظر الديباج / ٦٤، شجرة النور الزكية ١/ ١٨٨.
(٢) ينظر الفروق ١/ ٢.
(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ٣٣، وشرح تنقيح الفصول / ٤٤٩.
(٤) ينظر الفروق ٤/ ٧.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ١١٨ و١١٩.
(٦) ينظر مجموع الفتاوى ١٣/ ٩٦، و١٥/ ٣١٢، و٢٠/ ٤٨.

قط[1] . وأن الله لم يأمرنا إلا بما فيه صلاحنا، ولم ينهنا إلا عما فيه فسادنا، وأنه - سبحانه - حرم علينا الخبائث لما فيها من المضرة والفساد، وأمرنا بالأعمال الصالحة لما فيها من المنفعة والصلاح لنا[2] . وبين أن عدم معرفة المصالح قد يسبب اضطرابا في الدين عظيما إذ تُقَدَّمُ بعض المصالح غير المعتبرة، وتُهمل أخرى معتبرة "فيفوّتون واجبات أو مستحبات، أو يقعون في محظورات ومكروهات "[3] ولا تتم معرفة ذلك إلا بالشرع "الذي يميز بين الأفعال التي تنفع الإنسان والأفعال التي تضره"[4] وذكر في موضع آخر أنه "النور الذي يبين ما ينفعه ويضره "[5]، و"لولاه لما اهتدى العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد "[6].

كما بين أنه إذا تعارضت مصلحتان أو مفسدتان فـ "إن الشريعة ترجح خير الخيرين، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما[7] قلت: هذا إذا لم يتمكن من الجمع بين جلب المصلحتين أو درء المفسدتين.

أما عن العدل فيقول: « إنه قوام العالمين لا تصلح الدنيا والآخرة إلا به[8]، وعلى الحكام أن لا يحكموا إلا بالعدل »[9] **وبين أن مجالات العدل كثيرة، منها:**

١ - العدل في الولايات: فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها[10]، ويقدم فيها الأقرب إلى تحقيق العدل[11].

---

(١) ينظر المرجع السابق ١١/ ٣٤٤.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢٥/ ٢٨٢.
(٣) ينظر المرجع السابق ١١/ ٣٤٤.
(٤) ينظر المرجع السابق ٣/ ١١٤.
(٥) ينظر المرجع السابق ١٩/ ٩٩.
(٦) ينظر المرجع السابق ١٩/ ١٠٠.
(٧) ينظر المرجع السابق ٢٠/ ٤٨، و٣٢/ ٣٢٩.
(٨) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٣٨٥.
(٩) ينظر المرجع السابق ٢٥/ ٣٦١.
(١٠) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٢٥٤.
(١١) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٢٦٤ بمعناه.

٢ - **العدل في الأموال**: فيجب الحكم بين الناس فيها بالعدل[(١)] وإن من العدل فيها ما هو ظاهر يعرفه كل أحد بعقله، ومنها ما هو خفي بينته الشريعة الإسلامية[(٢)].

أما عن مراعاة التيسير ورفع الحرج عن الناس، فيبين أن اليسر يحتاج إليه الرجل في سياسة نفسه وأهل بيته ورعيته[(٣)]، وأن ما جاءت به الشريعة من المأمورات والعقوبات والكفارات وغير ذلك فإنه يفعل منه بحسب الاستطاعة، ويوضح ذلك بأمثلة[(٤)]. ومما ينبغي أن يعرف أن محبة الله ورضاه ليسا في مجرد تعذيب النفس وحملها على المشاق، ظنا من بعض الجهال أنه كلما كان العمل أشق كان أفضل، وأن الأجر على المشقة في كل شيء، وليس الأمر كذلك فالأجر على قدر منفعة العمل ومصلحته وفائدته[(٥)] ويؤكد ابن تيمية على ضرورة معرفة ما جاءت به الشريعة من تيسيرات، وأن عدم العلم بذلك يسبب الحرج للناس[(٦)].

أما عن وسائل تحقيق تلك المقاصد فذكر أمورا منها:

- **العلم**: إذ به يمكن جلب المنافع ودفع المضار الدينية والدنيوية[(٧)].

- **الصلاة والزكاة والصبر**: إذ لا تقوم مصلحة إلا بذلك في صلاح نفوسهم وإصلاح غيرهم... كما أن الحاجة إلى السماحة والصبر عامة لجميع بني آدم، لا تقوم مصلحة دينهم ولا دنياهم إلا به[(٨)].

- **الولاية**: إذ لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بولاية أمر الناس[(٩)]، ويوضح أن المقصود الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسرانا مبينا، ولم ينفعهم ما

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٣٨٤.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٣٨٥.
(٣) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٦٦.
(٤) ينظر المرجع السابق ١٥/ ٣١٢.
(٥) ينظر المرجع السابق ٢٥/ ٢٨١.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ١٥٤ و١٥٥.
(٧) ينظر المرجع السابق ١٤/ ٤٩٣.
(٨) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ١٥٤.
(٩) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٣٩٠.

نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به في أمر دنياهم[1].

- **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: إذ لا يكون صلاح المعاش والعباد إلا في طاعة الله ولا يتم ذلك إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

- **التعاون**: فلا تتم مصلحة كل بني آدم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر على جلب منافعهم، ودفع مضارهم، ولهذا يقال: الإنسان مدني بالطبع[3].

- **الجهاد**: إذ إن نفعه عام لفاعله وغيره في الدين والدنيا... وفي تركه ذهاب السعادتين أو نقصهما[4].

- **القضاء**: إذ إن المقصود منه وصول الحقوق إلى أهلها، وقطع المخاصمة، فوصول الحقوق هو المصلحة، وقطع المخاصمة إزالة المفسدة، فالمقصود هو جلب تلك المصلحة، وإزالة هذه المفسدة. ووصول الحقوق هو من العدل الذي تقوم به السماء والأرض[5].

- **العقوبات**: لقد شرعت العقوبات داعية إلى فعل الواجبات وترك المحرمات[6]، وهي بمثابة أدوية نافعة يصلح الله بها مرضى القلوب، وهي من رحمة الله بعباده ورأفته بهم[7].

كما شرع أيضا كل ما يعين على ذلك، فينبغي تيسير طريق الخير والطاعة، والإعانة عليه، والترغيب فيه بكل ممكن[8] كما ينبغي حسم مادة الشر والمعصية وسد ذريعته، ودفع ما يفضي إليه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة[9].

ومن ظاهر التجديد عند شيخ الإسلام ابن تيمية استدراكه على من سبقه من الأصوليين،

---

(1) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٢٦٢.
(2) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٣٠٦.
(3) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٢٦.
(4) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٣٥٣ و٣٥٤.
(5) ينظر المرجع السابق ٣٥/ ٣٥٥.
(6) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٦٩.
(7) ينظر المرجع السابق ١٥/ ٢٩٠.
(8) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٣٦٩.
(9) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٣٧٠.

في حصرهم للضروريات في خمس، بقوله: « بعضهم يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وليس كذلك »[1]، ثم بيَّن في موضع آخر أنهم «أعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها كمحبة الله وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، ودعائه وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وغير ذلك من أنواع ما أمر به، ونهى عنه حفظا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق، ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح»[2].

وليس كما قال شيخ الإسلام - بعد الاعتذار إليه رحمه الله - فإن حصر الضروريات في خمس كليات[3] ثبت بالاستقراء[4]، فإنه بتتبع العلماء للمصالح لم يجدوا ضروريا غيرها، قال الآمدي: « والحصر في هذه الخمسة الأنواع إنما كان نظرا إلى الواقع والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة »[5].

ولو أنعمنا النظر فيما ذكره شيخ الإسلام لوجدنا توسعا في مفهوم الدين وحسن المعاملة فكأن المفهوم السائد للدين في ذلك العصر انحصر في الجانب التعبدي، واقتصر على الشعائر التعبدية دون الالتفات إلى الباطن أو الاهتمام بحسن المعاملة. ولقد سبقه الإمام العز إلى هذا الاهتمام، فركز على الباطن قبل الظاهر كما سيأتي في الحديث عن الضروريات بإذن الله.

٣ - الشاطبي:

لقد أبدع الشاطبي في حديثه عن المقاصد أيما إبداع، فتدارك النقص الذي كان يعاني منه

---

(١) ينظر المرجع السابق ١١/ ٣٤٣.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢٣/ ٢٣٤.
(٣) المراد بالكليات الخمس: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. والكلية: "هي ثبوت الحكم لكل واحد بحيث لا يبقى واحد، ويكون الحكم ثابتا للكل بطريق الالتزام" (ينظر شرح تنقيح الفصول /١٩٦، وقريب منه ما ذكره الإسنوي في نهاية السول مع شرح البدخشي ١/ ٢٤٢).
(٤) ينظر تعليل الأحكام / ٢٨٤.
(٥) ينظر الإحكام ٣/ ٣٩٤ وقال ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير ٣/ ١٤٤: « وحصر المقاصد في هذا ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع ».

أصول الفقه، وأتم الفراغ الذي ألمّ به، فأنشأ صرح المقاصد، وحللها إلى قسمين: مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين وقسم الأول إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: قصد الشارع في وضعه الشريعة.

النوع الثاني: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.

النوع الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

النوع الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

أما القسم الثاني من المقاصد ففيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف، وبحثه في اثنتي عشرة مسألة، وكل ذلك في الجزء الثاني من "الموافقات" الذي "أودع فيه ما اهتدى إليه من أسرار التكلف المتعلقة بالشريعة الحنيفية"[1] فـ "بنى به هرما شامخا للثقافة الإسلامية، حتى أصبح الخائضون بعده في معاني الشريعة وأسرارها عالة عليه، وظهرت مزية كتابه ظهورا عجيبا في قرننا الحاضر والقرن الذي قبله..."[2] ولقد حظى كتاب "الموافقات" باهتمام كبير في عصرنا الحاضر، فأشبع بحثا كما سبقت الإشارة إليه في الحديث عن أسباب اختيار الموضوع.

٤ - ابن عاشور:

ظلت طفرة بحث الشاطبي للمقاصد يتيمة بالنظر إلى سابقيها، ويتيمة بالنسبة للاحقها، فلم تتطور مبادرته هذه، ولم يرتق بها إلى النضج والكمال حتى جاء الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فأفرد مقاصد الشريعة بتأليف رائد في سبيل تنامي هذا العلم، ولعله أول تأليف مستقل في هذا الفن، سماه: "مقاصد الشريعة الإسلامية" ذهب إلى المطالبة فيه بالارتقاء بهذا العلم، وجعله علما قائما بذاته ليحل محل أصول الفقه، يقول في ذلك: « إذا أردنا أن ندوّن أصولا قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة

---

(١) ينظر فتاوى الإمام الشاطبي: مقدمة المحقق / ٤٤.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٤٦ و٤٧ نقلا عن: أعلام الفكر الإسلامي لمحمد الفاضل بن عاشور / ٧٦.

التدوين، ونعيّرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت[1] بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه: "مقاصد الشريعة"، ونترك علم أصول الفقه على حاله نستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية... »[2].

وفي عرضه للمقاصد، اقتفى ابن عاشور آثار الشاطبي - كما ذكر - فلم يهمل مهماته ولم يقصد نقله ولا اختصاره[3]، وإنما قصد البحث عن مقاصد الإسلام في التشريع في قوانين المعاملات[4]، فقسمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: في إثبات مقاصد الشريعة واحتياج الفقيه إلى معرفتها، وفي طرق إثباتها، وفي مراتبها، وفي الخطر العارض من إهمال النظر إليها.

القسم الثاني: في مقاصد الشريعة العامة.

القسم الثالث: في مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس.

أما كتابه: "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام"، فقد افتتحه ببيان الغرض من تأليفه الذي هو: "البحث عن روح الإسلام وحقيقته من جهة مقدار تأثيرها في تأسيس المدينة الصالحة... وتوضيح الحكمة التي لأجلها بعث الله بهذا الدين رسوله محمدا ﷺ خاتما للرسل"[5].

ثم تحدث عن مقدمات بين فيها معنى الدين والإسلام، وأفاض في تعريف الفطرة، وبيَّن الأصول العامة للشريعة الإسلامية التي تجب مراعاتها في تأسيس نظام الجامعة الإسلامية كالاعتدال أو التوسط والسماحة.

---

(١) غلثت: غلث الشيء بغيره غلثا إذا خلطه به، وطعام غليث أي مخلوط (ينظر المصباح المنير، مادة "غلث" / ١٧١).

(٢) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٨.

(٣) والسبب في ذلك أن ابن عاشور يرى أن الشاطبي قد تطوح في مسائل المقاصد إلى تطويلات وخلط، وغفل عن مهمات من المقاصد بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود، على أنه أفاد جد الإفادة (ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٨).

(٤) أما أسرار العبادات المتعلقة بسياسة الفرد، وإصلاح النفس، فقد خصص لها كتابا آخر سماه: "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام"، وهو مطبوع متداول (ينظر مقاصد الشريعة / ٩).

(٥) ينظر أصول النظام الاجتماعي في الإسلام / ٧.

وقسم كتابه هذا إلى قسمين:

قسم باحث عن أصول إصلاح الفرد الذي منه يلتئم المجتمع التام الكل من أجزائه.

قسم باحث عن أصول إصلاح المجتمع من حيث إنه مجتمع[1].

٥ - علال الفاسي[2]:

بنفس طموح ابن عاشور وثقته، عالج الأستاذ علال الفاسي الموضوع ذاته في كتاب سماه: "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، فكان إضافة نوعية لما سبق كما قال هو: «وحسبي أني قد زدت فيه لبنة على من سبقني، وفتحت آفاقا لمن يريد أن يعمل من بعدي»[3]، ويرى "أن الذين تعاقبوا على كتابة المقاصد الشرعية لم يتجاوزوا الحد الذي وقف عنده الشاطبي، أو لم يبلغوا ما إليه قصد، وبعضهم خرج عن الموضوع إلى محاولة تعليل كل جزء من أجزاء الفقه أخذا للمقاصد بمعناها الحرفي"[4].

ولم يسر في كتابه: "مقاصد الشريعة..." على نهج الشاطبي، ولا على نهج ابن عاشور، وإنما سرده على فقرات بلغت ثلاث عشرة ومائة فقرة، افتتحها بتعريف مقاصد الشريعة، ثم تحدث عن أصول تأريخ القانون ووسائل تطويره، وكيف أن الشرائع الإنسانية كلها كانت تقصد إلى العدل وبين كذلك ما جاء به الإسلام من أصول ومقاصد، فتناول أصول الشريعة كالإجماع، ومفهومه في القرون المتأخرة، والاستحسان، وسد الذرائع... كما ذكر قواعد تقييد المصلحة بالمقاصد، ووسائل الاجتهاد، وأسباب الاختلاف وخص بعض مكارم الشريعة

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٤٣.

(٢) هو: علال بن عبد الواحد بن عبد السلام... بن المجذوب الفاسي الفهري، من زعماء المغرب وخطبائه العلماء ولد بفاس سنة ١٣٢٦هـ (١٩٠٨م)، وتعلم بالقرويين عارض سلطات الاستعمار الفرنسية وأسس أول نقابة للعمال... أبعد منفيا، ونقل إلى الكنغو، وأطلق سراحه...تولى وزارة الدولة للشؤون الإسلامية مدة، ثم انصرف إلى المعارضة غير العنيفة في مجلس النواب...توفي في بخارست سنة ١٣٩٤هـ (١٩٧٤م).
من مؤلفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ودفاع عن الشريعة... (ينظر معجم المؤلفين ٢/ ٣٨٤، والأعلام ٤/ ٢٤٦).

(٣) ينظر مقاصد الشريعة ومكارمها / كلمة أولى.

(٤) ينظر مقاصد الشريعة ومكارمها / كلمة أولى .

الأساسية، وأوضح أنها مقياس كل مصلحة، وأساس كل مقصد من مقاصد الإسلام، كما بين مصدر السيادة في الإسلام، ومنهج الحكم فيه، وتحدث عن حقوق الإنسان في الإسلام كحق الحياة، وحق الكرامة، وحق الحرية. وختم كتابه ببيان السماحة الإسلامية وما ترمي إليه من إقرار السلام بين الناس، وسبق الإسلام في جعل القضاء عاملا على الصلح والمحبة والتعاون بين الطوائف والجماعات والدول[1].

٦ - الدكتور يوسف العالم[2]:

ألف كتابا سماه: "المقاصد العامة للشريعة الإسلامية"[3]، أساسه رسالة دكتوراه في الشريعة الإسلامية بعنوان "الأهداف العامة للشريعة الإسلامية" قدمت إلى كلية الشريعة بجامعة الأزهر سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م[4].

واشتمل هذا الكتاب على تمهيد وبابين وخاتمة أما التمهيد: فكان في تعريف الشريعة، والحكم الشرعي، وبيان الخصائص العامة للشريعة الإسلامية، وأهم مصادرها وأما الباب الأول: فخصصه لدراسة الأهداف والمصالح بصفة إجمالية وأما الباب الثاني: فهو مخصص لدراسة المصالح تفصيلا وهي الكليات الخمس.

٧ - الدكتور محمد حسن أبو يحيى[5]:

ألف كتابا أسماه: "أهداف التشريع الإسلامي" اشتمل على تمهيد وثلاثة أقسام وخاتمة.

---

(١) ينظر مقاصد الشريعة ومكارمها / كلمة أولى.

(٢) هو: يوسف حامد العالم ولد بالسودان سنة ١٣٥٦هـ (١٩٣٧م)، حفظ القرآن، وتحصل على درجة الدكتوراه بالأزهر، تدرج في سلك التدريس، وتولى مهام عمادة كلية الدراسات الاجتماعية بجامعة أم درمان بالخرطوم، ثم عين مديرا لهذه الجامعة بالإنابة من مؤلفاته: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية والنظام السياسي والاقتصادي في الإسلام... توفي سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م (ينظر ترجمته في مقدمة كتابه: "المقاصد العامة للشريعة الإسلامية / الصفحة الثانية من غلاف الكتاب).

(٣) قلت هناك كتاب آخر بنفس هذا العنوان لعبد الرحمن عبد الخالق في اثنين وستين صفحة من الحجم الصغير ومن المقاصد التي ذكرها: التعبد، إنشاء المسلم الصالح، إقامة الأمة الصالحة وبيَّن أن من أسس تحقيق هذه المقاصد: الوحدة والمحافظة على الضروريات الست باعتبار إضافة العرض إليها.

(٤) ينظر المقاصد العامة للشريعة الإسلامية / ٨.

(٥) هو: مؤلف معاصر، درَّس في جامعة الملك سعود بالرياض، ويدرس حاليا في كلية الشريعة بالجامعة الأردنية.

أما التمهيد: ففي تعريف أهداف التشريع الإسلامي، وأقسامها، وضوابطها، وطرق إثباتها وأما القسم الأول: فتحدث فيه عن مصادر التشريع الإسلامي. وأما القسم الثاني: فكان في الأهداف العامة للتشريع الإسلامي كتبليغ شريعة الله للناس كافة، ونفوذها، وقوة الأمة وهيبتها، والإصلاح وإزالة الفساد، والمساواة، والحرية، والسماحة، والإيجابية، والتوازن. وأما القسم الثالث: ففي الأهداف التي تخص أنظمة التشريع الإسلامي كأهداف العبادات، وأهداف الأسرة ونظامها، وأهداف النظام السياسي...

٨ - هناك علماء آخرون كتبوا في مقاصد الشريعة مع ما كتبوه عن أصول الفقه[1]، أو في بحوث خاصة لبعض المجلات الجامعية أو الملتقيات الفكرية[2]، أو في رسائل جامعية[3]، كما أن هناك من كتب في موضوعات لها صلة وثيقة بمقاصد الشريعة كالمصلحة، ورفع الحرج، وتعليل

---

(١) مثل عبد الوهاب خلاف في كتابه "أصول الفقه"، وكذلك محمد أبو زهرة، وعلي حسب الله في "أصول التشريع الإسلامي" والدكتور عبد الكريم زيدان في "الوجيز في أصول الفقه"، والدكتور وهبة الزحيلي في "أصول الفقه الإسلامي"...

(٢) مثل ما كتبه: الأستاذ مصطفى الزرقا "روح الشريعة الإسلامية" في: "الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي" تيزي أوزو؛ ١٠ - ٢٢/٦/١٣٩٣هـ، المجلد الأول / ٣١٧"

- والدكتور مصطفى الزحيلي: "مقاصد الشريعة" في: "مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية" مكة المكرمة سنة ٦ عدد ٦ - ١٤٠٢ / ١٤٠١هـ، صفحة ٣٠١.
- والدكتور حسن أحمد مرعي: "نظرات في مقاصد الشريعة" في: "مجلة كلية الشريعة والقانون" بالقاهرة، العدد الأول، سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م، ن صفحة ٢١١.
- والدكتور خليفة بابكر الحسن: "فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي وأصوله" في: "مجلة الشريعة والقانون"، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية، العدد الأول، سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٧٨م، صفحة ٩٧ ثم طبع هذا البحث بدار الطباعة الحديثة بالقاهرة، ونشر دار الفكر بالخرطوم.
- والأستاذ إبراهيم سلقيني: "مقاصد الشريعة العامة" في: "مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية" بالإمارات العربية المتحدة، العدد ٣ سنة ١٤١١هـ / ١٩٩١م، صفحة ٧.

(٣) مثل: "اعتبار المقاصد في الشريعة الإسلامية" لعبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد؛ رسالة ماجستير بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٢هـ.

- و"المقصود من شرع الحكم، دراسة نظرية تطبيقية" لعبد الله الناصر؛ رسالة ماجستير بكلية الشريعة، قسم أصول الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، سنة ١٣٩٢هـ.

و"المقاصد من أحكام الشارع وأثرها في العقود" لعثمان المرشد؛ رسالة دكتوراه بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، سنة ١٤٠٣هـ.

الأحكام وغيرها[1].

ثانيا: لمحة عما ألِّف في مقاصد أجزاء الشريعة كلٌ على حدة.

عمد بعض العلماء إلى تعليل كل جزء من أجزاء الأحكام الشرعية مستقلا عن غيره كالمقصد من الوضوء، والمقصد من السواك، والمقصد من الصلاة وهكذا... واقتصر بعض هذه المؤلفات على مقاصد العبادات، وبعضها الآخر تعداها إلى المعاملات وغيرها، ومن هذه الكتب:

١ - حكمة التشريع وفلسفته للأستاذ أحمد جرجاوي.

٢ - من حِكم الشريعة وأسرارها لحامد بن محمد العابدي، اقتصر فيه على حِكم الأحكام المتعلقة بالطهارة، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وحكمة زيارة القبور... وختمه بالحديث عن حكمة تنوع العبادات والطاعات.

٣ - أسرار الشريعة وآدابها الباطنية لإبراهيم أفندي علي.

٤ - محاسن الإسلام للقونجي.

٥ - حجة الله البالغة لشاه ولي الله الدهلوي ويقع هذا الكتاب في جزءين، قسمه صاحبه على قسمين: القسم الأول: قسم القواعد الكلية التي تنتظم بها المصالح المرعية في الشرائع، وهي مسلمة بين الملل الموجودة في عهد النبي ﷺ، ولا اختلاف فيها بينهم[2].

القسم الثاني: في شرح أسرار الأحاديث من أبواب الإيمان، والعلم، والطهارة، والزكاة،

---

(١) مثل: "ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية" للدكتور سعيد رمضان البوطي - و"المصلحة في التشريع الإسلامي" للدكتور مصطفى زيد - و"نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي" للدكتور حسين حامد حسان - و"تعليل الأحكام" للدكتور محمد مصطفى شلبي - و"حكمة الدين" لوحيد الدين خان - و"القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي" للدكتور فهمي محمد علوان - و"الإسلام: مقاصده وخصائصه" للدكتور محمد عقلة - و"التشريع الإسلامي: أصوله، ومقاصده" للدكتور عمر الجيدي - و"نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي" للدكتور صالح بن عبد الله بن حميد - و"التوجيه الأدبي للعبادات في الإسلام" لعبد المتعال الصعيدي.

(٢) ينظر حجة الله البالغة ١/ ٢١ و٢٢.

والصوم، والحج، والإحسان، والمعاملات، ثم من أبواب تدبير المنازل، وسياسة المدن، وآداب المعيشة، ثم من أبواب شتى[1].

والكتاب في مجموعه في علم أسرار الشريعة، ولم يتكلم أحد قبله على هذا الوجه من تأصيل الأصول، وتفريع الفروع، وتمهيد المقدمات والمبادئ، واستنتاج المقاصد[2].

وخلاصة القول: إن التأليف في مقاصد الشريعة - قبل الإمام العز - لم يحظ بعناية كافية عند الأصوليين كحظوة بقية المباحث الأصولية الأخرى، ولعل مرد ذلك إلى رواج سوق التقليد، وفتور الرغبة في منهجية الاجتهاد، وشيوع مفهوم تعبدية الأحكام ليتجاوز مجال العبادات وغيرها، كما عَدَّ البعض أن البحث عن مقاصد الأحكام لا طائل من ورائه، إذ المهم تنفيذ المطلوب دون الالتفات إلى مقصده ومغزاه.

وقد ظل التأليف في المقاصد على هذا النحو لا يسمن ولا يغني من جوع حتى جاء الإمام العز، فكتب كتابه: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" الذي نحا فيه منحى التأصيل في بحث المقاصد، والتوسع فيها، وإفرادها بالبحث والتحليل، ونحا نحوه تلميذه القرافي في "الفروق"، فعُدَّا بذلك من مؤسسي هذا العلم[3]، ثم تلاهما الشاطبي الذي يُعَدُّ تأليفه في مقاصد الشريعة قفزة نوعية في هذا المجال وبقيت هذه القفزة يتيمة إلى أن جاء ابن عاشور، والفاسي فخطوا خطوة لا يستهان بها، ثم تتالت البحوث في المقاصد، ولكن لا يزال هذا الفن مهمة مطروحة تنتظر من يشبعها بحثا إلى أقصى حدودها.

وتندرج هذه الرسالة في هذا الإطار، سائلا المولى عز وجل السداد والرشاد.

وبعد هذه اللمحة التاريخية عن التأليف في المقاصد، وتعريف المصالح والمفاسد، ننتقل إلى ذكر أقسامها.

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٣.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ س (تقديم السيد سابق).
(٣) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٨.

الفصل الثاني

أقسام المصالح والمفاسد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

أقسام المصالح

يقول الإمام في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبَى ﴾ [النحل: ٩٠]: « هذا أمر بالمصالح وأسبابها »(١) ﴿[وَيَنْهَى](٢) عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]: « وهذا نهي عن المفاسد وأسبابها...(٣)، وتُعَدُّ هذه الآية أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها، والزجر عن المفاسد بأسرها، فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق... فلا يبقى من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ﴾ ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان... والإحسان إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة وكذلك الألف واللام في الفحشاء والمنكر والبغي عامة مستغرقة لأنواع الفواحش ولما ينكر من الأقوال والأعمال »(٤).

وعلى هذا تكون المصلحة التي قصدت الشريعة جلبها والمحافظة عليها مصلحة شاملة، تشمل مصالح الدنيا ومصالح الآخرة، ومصالح الفرد ومصالح الجماعة، ومصالح الجسد ومصالح الروح، كما تشمل المصالح العاجلة والمصالح الآجلة، ولذا كانت المصالح عند الإمام على عدة أقسام بعدة اعتبارات، وسأتناول هذه الأقسام باعتباراتها المختلفة في ثمانية مطالب.

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ٢٣.

(٢) في الطبعة المحققة / ٢٢٣: "نهى" على أنها من كلام الإمام، وكذلك في الطبعة الأخرى ١ / ١٣١ وما أثبته فمن المخطوطة / أ: ل٩٥/ ب، على أنها تتمة لما سبق من الآية.

(٣) ينظر قواعد الأحكام / ٢٢٣.

(٤) ينظر المرجع السابق / ٦٤٢ ويعد ما ورد في هذه الآية وسائل تؤدي إلى مقاصد وهي الاستقرار والأمن.

المطلب الأول

أقسام المصالح باعتبار رتبها

يقول الإمام: « إن النفع نفعان: نفع في الأديان ونفع في الأبدان[1]، كما أن للدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرهما[2]، ومصالح الآخرة: خلود الجنان، ورضا الرحمن، مع النظر إلى وجهه الكريم[3]، والحصول على الثواب والنجاة من العقاب »[4] ويبين الإمام أن هذه المصالح في رتب متفاوتة، وعلى رتبها تترتب الفضائل في الدنيا، والأجور في العقبى[5]، فمنها ما تدعو إليه الضرورات، أو الحاجات، أو التتمات أو التكملات[6] وإثبات هذه المراتب الثلاث دون غيرها إنما هو بالاستقراء التام[7].

الرتبة الأولى: الضرورات:

الضرورات هي: "ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاريج وفوت حياة"[8]. وقال ابن عاشور: «المصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش »[9].

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢٢٦.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٧.
(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ٦٢.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٤.
(٦) ينظر المرجع السابق ٢/ ٦٢، و٦٠ و١/ ١٣٩. والفوائد / ٤٣٧و ٣٨ كما أنه قسم مصالح الآخرة إلى ثلاثة أنواع: أحدها: مصالح المباحات والثاني: مصالح المندوبات -والثالث: مصالح الواجبات (ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧).
(٧) ينظر الموافقات ٤/ ١٠٦.
(٨) ينظر المرجع السابق ٢/ ٤ طبعة دار الفكر.
(٩) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٧٩ وذكر ابن قدامة في (روضة الناظر ١/ ٤١٤) أن "الضرورات هي ما عرف من الشارع الالتفات إليه، وهي خمسة..." وقريب من هذا ما جاء في (المنتهى / ١٨٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٥٩).

ولم يذكر الإمام للضرورات تعريفا بل اقتصر على ضرب أمثلة لكل من مصالح الدنيا والآخرة.

فمصالح الدنيا: "كالمآكل، والمشارب، والملابس، والمساكن، والمناكح، والمراكب الجوالب للأقوات، وغيرها مما تمس إليه الضرورات وضابط الضروري عند الإمام هو: أقل المجزئ من ذلك"[1].

وأما مصالح الآخرة: فيرى الإمام أنها تتسع لتشمل جميع ما أمر الله به، ونهى عنه، يقول في ذلك: « وأما مصالح الآخرة ففعل الواجبات، واجتناب المحرمات من الضروريات[2]، لأن التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم »[3]، وما ذلك إلا "من لطف الرحمن، فإنه لم يأمرنا إلا بما فيه مصلحة في الدارين أو في إحداهما"[4]، و"لم يشرع حكما من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة تفضلا منه على عباده، إذ لا حق لأحد منهم عليه، ولو شرع الأحكام كلها خلية عن المصالح لكان قسطا منه وعدلا، كما كان شرعها للمصالح إحسانا منه وتفضلا"[5].

ولقد حصر العلماء هذه الضروريات في خمس كما سبقت الإشارة إليه[6] وتعرف هذه الضروريات بالكليات الخمس، أو المقاصد الخمس ووجه تسميتها بذلك كما ذكر شيخي الدكتور زين العابدين: "فهي ضرورية لأن فقدها يوقع الضرر والحاجة، وبوجودها يندفع الضرر، فهي منسوبة إلى ضدها وهي كلية لاندراج جميع أحكام الشريعة فيها، ورجوعها إليها، إذ ما من حكم من الأحكام إلا وهو راجع إلى حفظ هذه الكليات مباشرة أو بطريق التكميل والتتميم وهي مقاصد لأن جميع أحكام الشريعة وسيلة إلى تحقيقها وقيامها"[7].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦٠.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦٠.
(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ٦٢.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ٢و٣.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ٤٠١.
(٦) ينظر صفحة ١٣٥ من هذه الرسالة.
(٧) ينظر رأي الأصوليين في المصالح المرسلة ١/ ٧٣.

ولا يفرد الإمام هذه الكليات بالحديث، ولا يسميها - أثناء حديثه عنها - باسمها، وإنما يشير إليها في مواطن متفرقة، ولعل مرد ذلك أن الإمام يعتبرها معلومة لكل ذي عقل ولب وإليكم بعض المقتطفات من كلامه عنها:

حفظ الدين:

يجعل الإمام الدين في أعلى المراتب وأشرفها وأفضلها، ذلك بأن "الإيمان أفضل الأعمال لجلبه لأحسن المصالح، ودرئه لأقبح المفاسد، مع شرفه في نفسه، وشرف متعلقه"[(١)]، مستدلا لذلك بحديث: "أي الأعمال أفضل؟ قال ﷺ: « إيمان بالله » قيل: ثم أي؟ قال: « الجهاد في سبل الله » قيل: ثم أي؟ قال: « حج مبرور »"[(٢)] و"لأن الدين أصل ما دعا إليه القرآن والسنة، ونشأ عنهما"[(٣)].

ويوَسّع الإمام دائرة مفهوم الدين ليسع كل ما أمر الله به، ونهى عنه من عبادة ظاهرة وباطنة، ليكون بذلك رائد التجديد، وها هو يقول في حديثه عن حقوق الله: "فأما حقوق الله فإنها منقسمة إلى المقاصد والوسائل: فأما المقاصد فكمعرفة ذاته وصفاته، وأما الوسائل فكمعرفة أحكامه فإنها مقصودة للعمل بها وكذلك الأحوال قسمان: أحدهما: مقصود في نفسه كالمهابة والإجلال. والثاني: وسيلة إلى غيره كالخوف والرجاء؛ فإن الخوف وازع عن المخالفات لما رتب عليها من العقوبات، والرجاء حاث على الطاعات لما رتب عليها من المثوبات"[(٤)].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٦.

(٢) من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٢: كتاب الإيمان، باب من قال: إن الإيمان هو العمل ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٢/ ٧٢).

(٣) ينظر الموافقات ٣/ ٤٧.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٨.

حفظ النفس والنسل والعرض والمال.

يقول الإمام: « اتفق الحكماء... وكذلك الشرائع[1] على تحريم الدماء (وفي هذا حفظ للنفس)، والأبضاع (وفي هذا حفظ للنسل)، والأموال، والأعراض »[2].

حفظ العقل:

ذكر الإمام أن "العقول هي محل معرفة الله ومناط خطابه وتكاليفه[3]، فنحفظها لفوائدها... ولا يجوز تخبيلها بشيء[4].

الرتبة الثانية: الحاجات.

« الحاجات مفتقر إليها - كما قال الشاطبي - من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب »[5] وقال ابن عاشور: « الحاجي هو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة، فلذلك كان لا يبلغ مبلغ الضروري »[6].

واقتصر الإمام في تعريف "الحاجيات" بأنه "ما توسط بين الضرورات والتتمات والتكملات، هذا بالنسبة لمصالح الدنيا أما مصالح الآخرة، ففعل السنن المؤكدات الفاضلات[7] وهي "تدور على التوسعة والتيسير ورفع الحرج والرفق[8] وترجع إلى العمل

(١) الأولى تقديم الشرائع على الحكماء، والله أعلم.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤، وفي ١/ ٤٦: تحدث عن النهي عن التعرض للدماء والأبضاع، والأعراض، والأموال وعدّها في ١/ ٦٧: "حقا من حقوق العباد".
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٣٨٠.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٢٢.
(٥) ينظر الموافقات ٢/ ٤ طبعة دار الفكر.
(٦) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٨٢.
(٧) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦٠.
(٨) ينظر الموافقات / ٤/ ٢٩.

بمكارم الأخلاق، وما يحسن في مجاري العادات"[1].

الرتبة الثالثة: التتمات والتكملات.

عبر عنها الشاطبي بالتحسينات، "ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات.

ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[2] وقال ابن عاشور: « المصالح التحسينية هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو التقرب منها »[3].

وضابط هذا القسم كما قال الإمام: « ما كان [من][4] ذلك في أعلى المراتب »[5].

ومثل له "بالمآكل الطيبات، والملابس الناعمات، والغرف العاليات، والقصور الواسعات، والمراكب النفيسات، ونكاح الجواري الفاتنات، والسراري الفائقات"[6] وكذلك بالعدالة في ولاية القريب على الأموات، فإنها تكون في هذا الباب من التتمات والتكملات لأن فرط شفقة القريب ومرحمته تحثه على المبالغة في الغسل والتكفين والدعاء في الصلاة...[7]

أما مصالح الآخرة فالمندوبات التابعة للفرائض، والمستقلات[8].

وهذه المراتب الثلاثة هي "الكافية في مصالح الخلق عموما وخصوصا"[9]، فهي مرتبطة بعضها ببعض، فالضروريات أصل للحاجيات والتتمات "والحاجيات دائرة على الضروريات

---

(١) ينظر المرجع السابق ٤/ ٣١ و٣٢.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ٥ طبعة دار الفكر.
(٣) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٨٢.
(٤) في النسخة المحققة / ٤٧٩، وكذلك في الأخرى ٢/ ٦٠: [في]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل ٢٢٣/ أ.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦٠.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦٠.
(٧) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٦٦ و٦٧.
(٨) ينظر المرجع السابق ٢/ ٦٠.
(٩) ينظر الموافقات ٣/ ٧.

وكذلك التحسينات[1]، فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق لاختلاً باختلاله بإطلاق[2]، لأن الأصل إذا اختل اختل الفرع من باب أولى... ومحال أن يثبت الوصف مع انتقاء الموصوف[3].

وكل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة مما لو فرضنا فقده لم يُخلّ بحكمته الأصلية[4].

المطلب الثاني

تقسيم المصالح باعتبار حكم تحصيلها

قسمها الإمام إلى ثلاثة أقسام: مصالح واجبة التحصيل، ومندوبة التحصيل، ومباحة التحصيل[5].

القسم الأول: المصالح الواجبة التحصيل.

وهو الذي عظمت مصالحه فوجبت في كل شريعة[6] أوجبها الله - عز وجل - نظرا لعباده وجعلها متفاوتة الرتب، منقسمة إلى مراتب ثلاث:

المرتبة الأولى: أفضل المصالح.

المرتبة الثانية: متوسط المصالح بين الأفضل والفاضل.

المرتبة الثالثة: فاضل المصالح[7].

---

(١) ينظر المرجع السابق ٤/ ٢٩.

(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٦.

(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٨.

(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٢، ويضرب الشاطبي أمثلة للتكملة في ٢/ ١٤ و١٥، ويبين في ٢/ ١٣ أن من شرط التكملة ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٦.

(٦) ينظر قواعد الأحكام : ١-٣٦.

(٧) ينظر المرجع السابق ١ / ٤٦.

ولا تزال رتب المصالح الواجبة التحصيل تتناقص إلى رتبة لو تناقصت لانتهينا إلى [أفضل][1] رتب المصالح المندوبات[2].

وضابط هذا القسم ثلاثة أمور: ١/ أن يكون شريفا في نفسه أو بغيره.

٢/ وأن يكون دافعا لأقبح المفاسد.

٣/ وأن يكون جالبا لأرجح المصالح.

ولعل هذا القسم هو المراد بمرتبة الضرورات إلا أنه يجدر التنبيه أن كل ضروري واجب، وليس كل واجب ضروريا، فلا تلازم بين الضروري والواجب. ومثل له الإمام بالإيمان بالله لشرفه في نفسه وشرف متعلقه، ولدرئه لأقبح المفاسد، وجلبه لأحسن المصالح[3] ومصالح الإيمان ضربان:

- **أحدهما**: عاجلة وهي إجراء أحكام الإسلام وصيانة النفوس والأموال والحرم والأطفال.

- **الثاني**: آجلة وهو خلود الجنان، ورضاء الرحمن[4].

ثم ذكر الجهاد والحج مستدلا لذلك بالحديث السابق: "أي الأعمال أفضل؟ فقال ﷺ: «إيمان بالله" قيل: ثم أي؟ قال" الجهاد في سبيل الله" قيل: ثم أي؟ قال: "حج مبرور".

وكما تتفاوت رتب المصالح الواجبة، "تتفاوت رتب فرض الكفاية فيما تجلبه من مصلحة أو تدرؤه من مفسدة"[5] ومثل لذلك بقتال الدفع فإنه من قتال الطلب، ودفع الصوّال[6] عن

---

(١) كلمة [أفضل] سقطت من طبعة دار الكتب العلمية ١/ ٤٧، وفي النسخة المحققة / ٩٠: [فضل]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل ٣١/أ، والمخطوطة /ب: ل١٨/ أ.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٧.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٦.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٦ و٤٧.

(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٧.

(٦) الصوال: من صال، يصول، صولا وصال الفحل: وثب وصال عليه: استطال (ينظر المصباح المنير، مادة "صول" / ١٣٤ و١٣٥)

الأرواح والأبضاع أفضل من درئهم عن المنافع والأموال وكذلك [تتفاوت][1] رتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بتفاوت رتب المأمور به في المصالح، والمنهي عنه في المفاسد[2] وكذلك من المصالح الواجبات جواز أكل النجاسات والميتات للضرورة، لأن حفظ الأرواح أكمل مصلحة من اجتناب النجاسات[3].

القسم الثاني: المصالح المندوبة للتحصيل.

ضابط هذا القسم عند الإمام: ما ندب الله عباده إليه إصلاحا لهم وأعلى رتب مصالح الندب دون أدنى مصالح الواجب. وتتفاوت إلى أن تنتهي إلى مصلحة يسيرة لو فاتت لصادفنا مصالح المباح[4] ولعل هذا القسم هو المراد بقسم الحاجات.

القسم الثالث: المصالح المباحة التحصيل.

ذكر الإمام أن هذه المصالح بعضها أنفع وأكبر من بعض وأنه لا أجر عليها ومثل لذلك بمن أكل شق تمرة كان محسنا إلى نفسه بمصلحة عاجلة، ومن تصدق بشق تمرة كان محسنا إلى نفسه بمصلحة عاجلة، ومن تصدق بشق تمرة كان محسنا إلى نفسه بمصلحة آجلة، وإلى الفقراء بمصلحة عاجلة[5] ولعل هذا القسم هو المراد بمرتبة التتمات والتكملات.

ويبين الإمام أن "طلب الشرع لتحصيل أعلى الطاعات كطلبه لتحصيل أدناها"[6].

---

(١) في طبعة دار الكتب العلمية ١/٤٧: [تفاوت]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل٣١/ ب.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/٤٧.

(٣) ينظر المرجع السابق ١/٨٨.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/٤٨ ولعل الجزء الثاني من المثال وهو من قوله: "ومن تصدق..." إلى آخر ما ذكره، لا يتماشى مع قسم المباح، إذ أن المباح لا أجر عليه قال الشيخ تقي الدين في المسودة / ٥٧٧: "المباح هو كل فعل مأذون فيه بلا ثواب ولا عقاب"، فينطبق هذا المثال على قسم المصالح المندوبة التحصيل ولا أتصور وجود أمثلة لمصالح الآخرة من قسم المباح إذ إن مصالح الآخرة "ثواب الجنان، ورضى الديان، والنظر إليه، والأنس بجواره" كما قال الإمام في "الفوائد / ٤٣ ونفي الثواب عن المباح من جهة كونه مباحا لا من جهة كونه خادما لأصل ضروري أو حاجي أو تكميلي.

(٥) انظر التعليق السابق.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/١٩.

المطلب الثالث

تقسيم المصالح باعتبار كمالها.

قسم الإمام المصالح إلى الكمال والأكمل[(١)] ولعل هذا ما عناه بأعلى المصالح وأدناها وما يتوسط بينهما [(٢)] والنفيس والخسيس[(٣)].

وأكمل المصالح ما كان في أفضل الأعمال، كالمعرفة والإيمان فإن مصلحتهما أكمل المصالح لأنها من أفضل الأعمال[(٤)].

المطلب الرابع

تقسيم المصالح باعتبار الثواب والعقاب

قسم الإمام المصالح بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: ما يثاب على فعله لعظم المصلحة في فعله، ويعاقب على تركه لعظم المفسدة في تركه وهو ضربان:

الضرب الأول: فرض على الكفاية؛ كتعلم الأحكام الشرعية الزائدة على ما يتعين تعلمه على المكلفين على نيل رتبة الفتيا، وكجهاد الطلب، وجهاد الدفع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإمامة العظمى، والشهادات، وإعانة الأئمة والحكام، وحفظ القرآن[(٥)].

- الضرب الثاني: فرض على الأعيان كتعلم ما يتعين تعلمه من أحكام الشريعة... وكذلك الحج والعمرة والصلوات والصيام...[(٦)]

---

(١) ينظر قواعد الأحكام: ١/ ١٩.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٦.

(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٩.

(٤) ينظر شجرة المعارف / ١٣٩ بمعناه.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٣.

(٦) ينظر قواعد الأحكام: ١/ ٤٣.

- **القسم الثاني: ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه وهو ضربان:**

– **الضرب الأول**: سنة على الكفاية كالأذان والإقامة... وتشميت العاطس...

– **الضرب الثاني**: سنة على الأعيان كالرواتب وصيام الأيام الفاضلة، وصلاة العيدين... وعيادة المريض...[1]

المطلب الخامس

تقسيم المصالح باعتبار توقع حصولها

يقسم الإمام المصالح بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

- **القسم الأول: المصالح المتوقعة الحصول.**

عبر الإمام عن هذا القسم في "الفوائد" بالمظنون[2] وهذا ما يقرره في افتتاحية كتابه "القواعد" من أن حصول المصالح بعد تعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به ويضرب لذلك مثلا بعمال الآخرة وعمال الدنيا.

أما عمال الآخرة فإنهم لا يقطعون بحسن الخاتمة، وإنما يعملون بناء على حسن الظنون، وهم مع ذلك يخافون ألا يقبل منهم ما يعملون وقد جاء التنزيل بذلك في قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٦٠] ولا يقتصر الإمام على هذا التعليل حتى يورد افتراضات أخرى، فيدحضها جميعا ليخلص له الرأي الذي ارتضاه فيقول بعد ذلك: « ولو عرف ذلك لم يقطع بالقبول ولو قطع بالقبول لم يقطع بحصول ثوابها ومصالحها لجواز ذهابها بالموازنة والمقاصة »[3] فلا قطع بحصول مصالح الآخرة ومفاسدها إلا عند الموت "فإن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبينها إلا باع أو ذراع فيعمل بعمل أهل النار. فيدخل النار. وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى لا يبقى بينه وبينها إلا

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٥.

(٢) ينظر الفوائد / ٤٤ وفي الصفحة نفسها عبر عن القسمين الآخرين: بالمقطوع والموهوم.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٦.

باع أو ذراع فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخل الجنة"[1].

ويمثل لذلك بمصلحة الصوم والصلاة والنسك والاعتكاف[2] فإنها متوقعة الحصول.

وأما عمال الدنيا فإنهم يتصرفون بناء على حسن الظنون[3]، فإن من مصالح الدنيا ما هو متوقع الحصول غير مقطوع به، "كالاتجار لتحصيل الأرباح، وكذلك تعليم اليتامى الصنائع والعلوم لما يتوقع من مصالحها وفوائدها... وغرس الأشجار، وكل ذلك مصالحه متوقعة غير مقطوع بها، وكذلك ما يتوقع من مصالح الانزجار من الحدود والعقوبات الشرعية"[4].

- القسم الثاني: المصالح الناجزة الحصول.

عبر الإمام على هذا القسم "في الفوائد" بالمقطوع[5] ومثل له بالمآكل، والمشارب، والملابس، والمناكح، والمساكن، والمراكب، وكذلك مصالح المعاملات الناجزة الأعواض، وحيازة المباح كالاصطياد والاحتشاش والاحتطاب[6].

- القسم الثالث: المصالح المشتركة بين القطع والظن.

مثل له الإمام بما له مصلحتان إحداهما عاجلة والأخرى آجلة كالكفارات والعبادات المالية، فإن مصالحهما العاجلة لقابليها، والآجلة لباذليها، فمصالحها العاجلة ناجزة الحصول والآجلة متوقعة الحصول[7].

---

(١) ينظر الفوائد / ٤٤ والحديث، من حديث ابن مسعود أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ١٨٨: كتاب التوحيد، باب « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين » ومسلم في صحيحه: كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٦/ ١٩٢) قلت: أخرجاه بلفظ: "فإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينها وبينه إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخلها".

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٧.

(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٣.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٧ والفوائد / ٤٥.

(٥) ينظر الفوائد / ٤٤.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٧.

(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٧، ومثل لذلك في ١/ ١٧: "بالزكاة، والصدقات، والضحايا، والهدايا، والأوقاف".

المطلب السادس

تقسيم المصالح باعتبار معرفتها

ذكر الإمام أن من المصالح ما هو جلي، ومنها ما هو خفي[١] فيتفاوت الناس في معرفتها على قدر تفاوتهم في سلامة فهمهم، واستقامة طبعهم[٢]. **فقسمها بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:**

- **القسم الأول:** ما يشترك في معرفته الخاصة والعامة[٣] وعبر عن ذلك في موضع آخر بالأذكياء والأغبياء[٤].

القسم الثاني: ما ينفرد بمعرفته الخاصة[٥]، وعبر عنهم بالأذكياء[٦] وتارة بالعلماء حيث ذكر أن "من المصالح الخفية مالا يفهمه إلا العلماء لغلبة عِبَره عليه، ومثل لذلك بالجماع المأذون فيه، فإنه يغلب عليه قضاء الوطر، وفيه مصلحة إعفاف الواطىء والموطوءة، وكفهما عن الزنى الذي هو من أكبر الكبائر"[٧].

القسم الثالث: ما ينفرد بمعرفته خاصة الخاصة[٨]، وعبر عنهم كذلك بالأولياء[٩] ومرد ذلك عند الإمام "أن الأولياء يهتمون بمعرفة أحكام الله تعالى، وشرعه، فيكون بحثهم عن معرفة المصالح أتم، واجتهادهم فيه أكمل، مع أن من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم"[١٠] ولأنه لا يقف على الخفي من ذلك إلا من وفقه الله بنور يقذفه في قلبه وهذا جار في مصالح الدارين"[١١].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٩.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٦١ بمعناه
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٩.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٤.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٩.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٤.
(٧) ينظر شجرة المعارف / ٤٠٨.
(٨) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٩.
(٩) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٤.
(١٠) ينظر المرجع السابق: ١/ ٢٤.
(١١) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٩.

المطلب السابع

تقسيم المصالح باعتبار قصورها وتعديتها.

يقول الإمام في حديثه عن الإحسان: « إحساننا نوعان؛ نوع قاصر علينا لا يتعدانا إلى سوانا ونوع يتعدانا إلى غيرنا في عاجله وآجله، أو فيهما »(١).

كما أن العبادات عنده نوعان: نوع تختص فائدته بالمكلف كالصوم والحج والعمرة والاعتكاف. ونوع يتعدى المكلف كالصدقات والكفارات، وعلى قدر التعدي يكون الفضل(٢) ويذكر لنا أن "من أتى مصلحة أخروية قاصرة عليه كان له أجرها وذخرها، ومن أتى مصلحة متعدية كان له أجرها، ولمن تعدت إليه أجرها الآجل إن كانت [دينية، ونفعها](٣) العاجل إن كانت في دنياه(٤).

ومن هنا نستطيع القول بأن الإمام يقسم المصلحة إلى قسمين: مصالح متعدية، ومصالح قاصرة.

القسم الأول: المصالح المتعدية.

لا يكتفى من المؤمن أن يكون صالحا في نفسه، قاصرا شره عن غيره، بل يجب أن يكون وجوده أوسع وعمله أعم وأنفع، فيسعى لنفع غيره ودفع الضرر عنهم بالامتثال لما أمر الله به من عدل وإحسان ومساعدة عليهما، والانزجار عما نهى عنه من كل إثم وعدوان ومعاضدة عليهما(٥).

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ١٤١.

(٢) ينظر مقاصد الصلاة / ١١.

(٣) في طبعة دار الكتب العلمية ١/ ٤٨: [في دينه وكان نفعها]، وكذلك في الطبعة المحققة / ١٩، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل ٣١/ب.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٨.

(٥) ينظر شجرة المعارف / ١٤.

والإحسان عند الإمام هو: "إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة"[1] وتارة يكون ذلك في العقبى، وتارة يكون في الدنيا، وتارة يكون بالقلوب، وتارة بالأبدان.

أما في العقبى فكتعليم العلم والفتيا، والإعانة على جميع الطاعات وعلى دفع المعاصي والمخالفات، فيدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد واللسان.

وأما في الدنيا فبالأرفاق[2] الدنيوية، ودفع المضار الدنيوية وكذلك إسقاط الحقوق، والعفو عن المظالم[3].

وأما إحسان القلوب فكإرادة النفع للعباد، وحب الخير لهم كما يحب للنفس[4].

وأما إحسان الأبدان فكنقل الملك بالهبات والصدقات، والإسقاط كالإبراء من الديون، والإعانة على الطاعات بتعليمها، والنيابة فيها كالنيابة في الحج، والإعانة بكل نفع: عاجل أو آجل، فعلي أو قولي، وحسن الخلق كإظهار البشر وطلاقة الوجه...[5]

والعدل والقسط بر وإحسان يتعدى نفعه إلى الاثنين فصاعدا[6].

ويفيض الإمام في الحديث عن الإحسان المتعدي في كتابه: "شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال" فيعقد له فصولا كثيرة، بل أبوابا كثيرة من الباب السابع إلى الباب الثالث عشر[7] وعلى قدر التعدي يكون الفل كما أشرت إليه قريبا.

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦١.

(٢) الأرفاق: من رفق، أرفقته أي نفعته (ينظر لسان العرب، مادة "رفق" ١٠/ ١١٨ولم أجد هذا الجمع لا في «لسان العرب" ولا في "معجم مقاييس اللغة»، ولا في "المصباح المنير"، ولا في "مختار الصحاح" ومما أورده أهل اللغة كذلك: "هذا الأمر رافق بك وعليك، ورفيق: نافع (ينظر أساس البلاغة، مادة "رفق"/ ٢٤٣) وعلى هذا يكون معنى الأرفاق: المنافع الدنيوية.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦١.

(٤) ينظر شجرة المعارف / ٢٢٤.

(٥) ينظر شجرة المعارف/ ٢٢٤.

(٦) ينظر المرجع السابق / ٢٢٤.

(٧) ينظر المرجع السابق من صفحة ١٣٧ إلى ١٩٦.

القسم الثاني: المصالح القاصرة:

وهي ضربان :

أحدهما: متعلق بالقلوب كالمعرفة والإيقان.

والثاني: متعلق بالأجساد كالركوع والسجود[1] وما في الصلاة من الدعاء بالمصلحة العاجلة والآجلة وتشريف المصلي بالمناجاة[2]، والصوم، والحج، والعمرة، والاعتكاف[3].

المطلب الثامن

تقسيم المصالح باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو أفرادها.

يقسم الإمام المصالح بهذا الاعتبار إلى مصالح عامة سواء كانت تعم الأمة الإسلامية جمعاء أم تتعلق بالمجموعة الكبيرة من الناس، ومصالح تخص أفراد الأمة، قال الإمام: " الإحسان إلى الغير قد يكون عاما، وقد يكون خاصا"[4] ويمكن إضافة قسم ثالث؛ وهو ما اشترك فيه المصلحتان.

القسم الأول: المصالح العامة.

والمراد بها ما يعود نفعه على الأمة الإسلامية قاطبة، وإن كان الأفراد ينتفعون بها لأنهم أفراد من هذه الأمة. قال الغزالي: "المراد بالمصلحة العامة ما يعم جدواها، وتشمل فائدتها، ولا تخص الواحد المعين"[5]. وقيل: "المقصود بالمصالح العامة هي ما يخص جميع الناس دون مراعاة أفراد أو فئة معينة، فلا يختص به واحد دون واحد، وهو ما يعبر عنه بحقوق الله المحضة، أو ما

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢.
(٢) ينظر مقاصد الصلاة / ١١ مع تقديم وتأخير.
(٣) كما تشتمل الصلاة على مصالح قاصرة، فإنها تشتمل على مصالح متعدية لجميع عباد الله المؤمنين، كما سيأتي بيانه قريبا بإذن الله صفحة ١٦٤ من هذه الرسالة.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ١٣٧.
(٥) ينظر شفاء الغليل / ٢٦٠.

يعبر عنه رجال القانون بالأمور المتعلقة بالنظام العام، غير أن حقوق الله تشمل المصالح الدنيوية والأخروية، ولا تختص بالدنيوية كما في القانون. والحق العام ينسب إلى الدولة أيضا لأهميته مع نفعه للشعب نفسه[1]. وللمصالح العامة عند الإمام -كغيره من السلف[2] - أهمية كبرى إذ يرى "أن يجوز لها ما لا يجوز للخاصة[3]، فهي كالضرورة الخاصة[4]. ولهذا كان اعتناء الشرع بها أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة[5] - والمصالح العامة عند الإمام تشمل كافة مناحي الحياة الإنسانية ماديا ومعنويا، اقتصاديا وثقافيا واجتماعيا، سياسيا وعسكريا، دينيا ودنيويا، عمليا وأخلاقيا دون فصل أو تجزئة، عملا بقوله تعالى: ﴿ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وقد عقد الإمام فصلا في "الدعاء إلى الخيرات والنهي عن المنكرات" مستدلا بقوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٤ ﴾[6].

وعقد فصلا آخر في "فعل الخيرات". ومما ذكره قوله تعالى: ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الحج: ٧٧]، وفعل الخيرات شامل لأصناف الخيور القاصرة والمتعدية[7].

ومن أمثلة المصالح العامة ما يأتي:

١ - حفظ الدين: لأن مصلحة الإيمان أكمل المصالح[8]، ودفع الكفر في أعلى مراتب

---

(١) ينظر فلسفة التشريع / ١٤.

(٢) حكى عن الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - أنه أعرض عن أحد أصحابه وهجره، وصار لا يكلمه، وعدَّه لا يصلح لنقل العلم بسبب أن طيَّن حائط داره من جانب الشارع فأخذ بذلك قدر سمك الطين، وهو أنملة، من شارع المسلمين (ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ٣٧٠) والأنملة بفتح الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها، وهو المفصل الذي فيه الظفر (ينظر المصباح المنير، مادة "نمل" / ٢٣٩).

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٥٧.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ١٦٠.

(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ٧٥.

(٦) ينظر شجرة المعارف/ ٢٥٣.

(٧) ينظر شجرة المعارف / ٣٤٦.

(٨) ينظر شجرة المعارف / ١٣٩.

الدفع[1] فهو - أي الكفر - أعظم المفاسد، وأنكر المنكرات، فلا يجوز التقرير عليه إلا بما جاءت به السنة[2].

٢ - **حفظ كيان الأمة الإسلامية:** ومثّل الإمام لذلك بمسألة تترس الكفار بالمسلمين، وذكر أن قتل من لا ذنب له من المسلمين مفسدة إلا إذا تترس الكفار بالمسلمين، وخيف من ذلك اصطلام المسلمين، ففي جواز ذلك خلاف، لأن قتل عشرة من المسلمين أقل مفسدة من قتل جميع المسلمين[3]. وعلل الشاطبي ذلك بأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة[4]، وعدَّها كثير من الأصوليين مصلحة ضرورية قطعية كلية[5].

٣ - **أن تظل الأمة الإسلامية قوية مرهوبة الجانب، قادرة على حفظ أراضيها.** قال الإمام: "لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات، لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد، واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، و[لا نقطع][6] الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام[7]. ويعلل الإمام ذلك بأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورة واحدا إلى غصب أموال الناس لجاز له ذلك بل يجب عليه إذا خاف الهلاك[8]. ووافقه الشاطبي في ذلك حين قال: "هذا ملائم لتصرفات الشرع وإن لم ينص على

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٢٢٧.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٩٣. والمراد بما جاءت به السنة" الا تزيد المدة على أربعة أشهر كما وضحه الإمام في الصفحة نفسها.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٩٥. وذكرها الغزالي في المستصفى ١/ ٢٩٤، وابن السبكي في الإبهاج ٣/ ١٨٤. وذكر الإمام العز هذه المسألة كذلك في شجرة المعارف / ٤٠٥ في حديثه عن المحرمات التي تباح لرجحان مصالحها على مفاسدها وصرح بجوازها.

(٤) ينظر الموافقات ٢/ ٣٥٠.

(٥) ينظر المحصول ٢/ ٢٢١،٣ والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٦ والتوضيح مع التلويح ٢/ ٢٧٢.

(٦) في الكتاب ٢/ ١٦٠: [ولا يقطع] وكذلك في النسخة المحققة/ ٦٤٠. وما أثبته فمن المخطوطة/ أ: ل ٣١٥ / ب، وكذلك من المخطوطة / ب: ل٢٠٦/أ، ولعله هو الصواب.

(٧) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٥٩و ١٦٠. وقد بسط الإمام الغزالي الحديث عن هذه المسألة في كتابيه: "إحياء علوم الدين" ٢/ ١٠٧، و"شفاء الغليل" / ١٤٥ بسطا شافيا.

(٨) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٠.

عينه، فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر، والدم ولحم الخنزير، وغير ذلك من الخبائث المحرمات[1].

٤ - نقل عن الإمام لما استشاره السلطان الملك المظفر قطز على المسير لمحاربة التتار وقد دهموا البلاد، وضاقت يده عن النفقة قائلا: « إن المال في خزانتي قليل، وأنا أريد أن أقترض من أموال التجار ». فأجابه الشيخ: « إذا أحضرت ما عندك، وعند حريمك، وأحضر الأمراء ما عندهم من الحلي الحرام اتخاذه، وضربته سكة[2] ونقدا، وفرقته في الجيش، ولم يقم بكفايتهم، ذلك الوقت اطلب القرض. وأما قبل ذلك فلا». فأحضر السلطان والعسكر كلهم ما عندهم من ذلك بين يدي الشيخ[3]. ويظهر من هذه الحادثة أن الإمام يجيز جمع المال - بشروط - للحفاظ على المصلحة العامة، وإن كان في جمع المال مفسدة لمن أخذ منهم، إلا أنه أقل مفسدة، كما قال الغزالي، مما لو تصير أموال المسلمين طعمة للكفار... وتنتهك الحرم... فإذا رددنا بين احتمال هذا الضرر العظيم وبين تكليف الخلق أنفسهم بفضلات أموالهم، فلا نتمارى في تعيين هذا الجانب، وهذا مما يعلم قطعا من كلي مقصود الشرع في حماية الدين والدنيا[4]. وذكر الشاطبي أنّ وجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلب الشوكة، لصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار، فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم بأخذ البعض من أموالهم، فلا يُتَمارى في ترجيح الثاني عن الأول وهو مما يعلم عن مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد[5].

٥ - ذكر الإمام إن إماطة الأذى عن الطريق من المصالح العامة لكل مجتاز بالطريق بإزالة

---

(١) ينظر الاعتصام ٢/ ١٢٥.

(٢) السكة: حديدة تطبع بها الدراهم والدنانير (ينظر المصباح المنير، مادةْ سكك/ ١٠٧) وقد يراد بالسكة الدنانير والدراهم المضروبين - كما في النص - سميا بذلك لأنهما طبعا بالحديدة المُعَلّمَة (ينظر لسان العرب، مادةْ سكك ١٠/ ٤٤٠ و ٤٤١).

(٣) ينظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢١٥، وطبقات المفسرين ١/ ٣١٦.

(٤) ينظر شفاء الغليل / ٢٣٧.

(٥) ينظر الموافقات ٢/ ١٢١ و ١٢٢.

الشوك، والأحجار والأقذار[1]. وقال: إماطة الأذى إحسان عام إلى كل من يمر بالطريق[2].

٦ - من المصالح العامة المتعلقة بالبيوع ذكر الإمام ألا يتلقى الركبان[3]. ولعل الحكمة في ذلك تقديم مصلحة أهل السوق جميعا على مصلحة المتلقي في حصوله على السلعة وعود الربح عليه وحده، لأن الشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس، والمصلحة تقتضي أن ينظر للجماعة على الواحد لا الواحد على الجماعة، فلما كان البادي إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق، واشتروا رخيصا، فانتفع به جميع سكان البلد نظر الشرع لأهل البلد على البادي، ولما كان في التلقي إنما ينتفع المتلقي خاصة، وهو واحد في قبالة واحد، لم يكن في إباحة التلقي مصلحة، لا سيما إذا انضاف إلى ذلك علة ثانية، وهي لحوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص، وقطع المواد عنهم، وهم أكثر من المتلقي، فنظر الشرع لهم عليه[4].

وكذلك لا يشتري الأقوات للاحتكار لقوله ﷺ: « لا يحتكر إلا خاطئ»[5].

ولعل الحكمة من تحريم الاحتكار رفع الضرر عن عامة الناس، كما أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام، واضطر الناس إليه، ولم يجدوا غيره أجبر على بيعه دفعا للضرر عن

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٧.

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٢٢٨. وذكر الحليمي في شعب الإيمان ٣/ ٢٢٠: أن إماطة الأذى ليس يكون الأمر فيه للمسلمين خاصة، لكن لهم ولكل من مر بذلك الطريق مسلما كان أو كافرا.

(٣) ينظر شجرة المعارف/ ١٥٥، وقواعد الأحكام ١/ ١٣٥. وحديث لا تلقوا الركبان من حديث ابن عباس، أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٢٧: كتاب البيوع، باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر. واللفظ له. وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البيوع باب تحريم بيع الحاضر للبادي بلفظ نهى رسول الله ﷺ أن يتلقى الركبان (ينظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/ ١٦٤).

(٤) ينظر شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/ ١٦٣.

(٥) من حديث معمر بن عبد الله، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار (ينظر الصحيح في شرح النووي ١١/ ٤٣). وأبو داود في سننه: كتاب الإجارة، باب في النهي عن الحكرة (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٥/ ١١٩). الدارمي في سننه ٢/ ١٦٤: كتاب البيوع: باب في النهي عن الاحتكار. والاحتكار: جمع الطعام ونحوه مما يؤكل، واحتباسُه انتظار وقت الغلاء به (ينظر لسان العرب، مادة حكر ٤/ ٢٠٨).

الناس[1].

وقال الشاطبي: "المحتكر خاطئ باحتكاره، مرتكب للنهي، مضر بالناس، فعلى الإمام أن يدفع إضراره بالناس على وجه لا يستضر هو به"[2].

٧ - الحجر على المفلس مفسدة في حقه لكنه ثبت تقديما لمصلحة الغرماء على مفسدة الحجر[3]. هذه بعض النماذج من المصالح العامة التي ذكرها الإمام، والمتتبع لكتابيه: "قواعد الأحكام"، و"شجرة المعارف" يجد منها الكثير، والمقام لا يستدعي استقصاءها جميعا.

القسم الثاني: المصلحة الخاصة.

"المقصود بالمصالح الخاصة: حق الإنسان المحض، وليس للنظام دخل فيه كحق الملكية، وحق التعويض"[4]. وذكر ابن عاشور أن "المصلحة الخاصة هي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم، فالالتفات فيه ابتداء إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعا"[5].

فالمصلحة الخاصة هي مصلحة الأفراد، ولا خلاف في أن صلاح الأفراد يثمر صلاح المجتمع ومن المصالح الخاصة التي ذكرها الإمام:

١/ مصلحة القضاء[6]، إلا أن القضاء في الواقع مصلحة خاصة وعامة.

٢/ حقوق المكلف على نفسه بالكساء والمساكن والنفقات، وكذلك حقوقه في النوم والإفطار، وترك الترهب[7].

---

(١) ينظر شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ٤٣.
(٢) ينظر الموافقات ٢/ ٣٥٣.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٩.
(٤) ينظر فلسفة الشريعة / ١٦.
(٥) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٦٦.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥٠.
(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ١٣١.

٣/ ومنها حفظ أموال الأيتام والمجانين والعاجزين والغائبين[١]

٤/ ومن فتاوى الإمام في هذا الشأن ما أفتى به في امرأة ادعت أن زوجها وأولياءها قتلوا في بلاد التتر، ولم يكن لها بينة، وتريد أن تتزوج فأجاز لها الزواج بعد الاحتياط[٢].

القسم الثالث: ما اشترك فيه المصلحتان.

مثَّل له الإمام بالصلاة، فمصلحتها الخاصة: "ما فيها من الدعاء بالمصلحة العاجلة والآجلة، وتشريف المصلي بالمناجاة. وأما مصلحتها العامة فبقوله: "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين[٣]. فإن ذلك متعلق بكل عبد صالح من أهل السماوات والأرضين[٤]. "فمتى فرط مسلم في صلاة واحدة كان قد اعتدى على كل مسلم، وأخذ له حقا من حقوقه لعدوانه على حق الله تعالى، ولذلك أسمع دعوى من يدعي على تارك صلاة واجبة...لأن لكل مسلم فيها حقا[٥].

المبحث الثاني

أقسام المفاسد

يرى الإمام أن المفسدة التي قصدت الشريعة درءها هي مطلق المفسدة سواء أكانت دنيوية أم أخروية، متعلقة بالفرد أم بالجماعة، بالروح أم بالجسد، عاجلة أم آجلة، لذا قسمها الإمام إلى عدة أقسام بعدة اعتبارات حتى يحذرها الناس، وسيتم الحديث عن هذه الأقسام في خمسة مطالب.

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ١٣٣.

(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٠٠.

(٣) من حديث عبد الله في التشهد، أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٢٠٢: كتاب الأذان، باب التشهد في الآخرة. ومسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة (ينظر الصحيح مع شرح النووي ٤/ ١١٦).

(٤) ينظر مقاصد الصلاة / ١١و ١٢.

(٥) ينظر مقاصد الصلاة / ١٢، نقله المحقق عن ابن السبكي عن أبيه من كتابه: "معيد النعم، ومبيد النقم/ ١٤٩.

المطلب الأول

تقسيم المفاسد باعتبار رتبها

للدارين كذلك مفاسد إذا تحققت هلك أهلها[1]، وكانت سببا لمصائب الدنيا والآخرة[2].

ومفاسد الآخرة الحصولِ على العقاب، وفوات الثواب[3]، وخلود النيران وسخط الديان مع الحجب عن النظر إلى وجهه الكريم[4].

وأما مفاسد الدنيا ففوات ما تدعو إليه الضرورات أو الحاجات أو التتمات والتكملات بالحصول على أضدادها[5].

وهذه المفاسد على رتب متفاوتة، منها ما هو أعلاها، ومنها ما هو أدناها، ومنا ما يتوسط بينها[6]، فأعلى المفاسد هي أكبر الكبائر، وأدناها هي الصغائر، وما يتوسط بينهما لا وجود له، وإن أثبته الإمام على وجه الحصر والتقسيم، إذ إنه لم يتحدث عنه، ولم يمثل له، بل نجده يصرح في موضع آخر أنْ المعاصي تنقسم إلى الكبير والأكبر لانقسام مفاسدها إلى الرذيل والأرذل[7].

وفي تقسيمه للكبائر يقسمها إلى الكبير والأكبر والمتوسط بينهما[8]، إلا أن في الوقوف على تساوي المفاسد وتفاوتها عزة لا يهتدي إليها إلا من وفقه الله تعالى[9].

القسم الأول: الكبائر.

الظاهر من الكبائر - عند الإمام - أن كبرها في ذواتها وأنفسها لما فيها من الضرر، فها هو

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣.
(٢) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٤٣.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦٢.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٧.
(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ٦٢.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٦.
(٧) ينظر المرجع السابق١/ ١٩.
(٨) ينظر المرجع السابق١/ ٤٨.
(٩) ينظر المرجع السابق١/ ٢٠.

يقول: « عظم الذنوب وكبرها عبارة عن عظم مفاسدها وكبرها، وعن عظم عقوبتها ومعرتها، وعبارة عما أفرط قبحه منها »(١)، ويختلف إثم المفاسد باختلافها في الصغر والكبر، وباختلاف ما تفوته من المنافع والمصالح، فيختلف الإثم في قطع الأعضاء وقتل النفوس وإزالة منافع الأعضاء باختلاف المنافع، فليس إثم من قطع الخنصر والبنصر من الرجل كإثم من قطع الخنصر والبنصر من اليد لما فوته من منافعها الدينية والدنيوية، وسواء قطع ذلك من نفسه أو من غيره(٢).

وينقل لنا الإمام بعض تعريفات الكبائر فيقول: « قيل: هي من أول سورة النساء إلى قوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ [النساء: ٣١](٣). وقيل: هي سبع؛ الإشراك بالله، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وقذف المحصنات، وأكل مال اليتم، وأكل الربا، والفرار يوم الزحف، والتعرب بعد الهجرة. وقيل: ما أوجب حدا. وقيل: ما نهى الله عنه كبيرة »(٤). وقال في موضع آخر: « وقد ضبط بعض العلماء الكبائر بأنها كل ذنب قرن به وعيد، أو حدٌّ، أو لعن(٥). وبعد عرض عدة تعريفات، يصرح أنه لم يقف على ضابط لذلك(٦)، ويخلص إلى

---

(١) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٦٨، وتبعه تلميذه القرافي في الفروق ١/ ١٢١، وشرح تنقيح الفصول/ ٣٦١ حيث صرح" أن الكبيرة ما عظمت مفسدتها"، وكذلك الشاطبي في الموافقات ١/ ٢١٣، حيث قال: "ما يعظم من الأفعال مفسدته جعله الشرع كبيرة".

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١١٠.

(٣) ما جاء من أول سورة النساء إلى هذه الآية هو: النهي عن قطيعة الرحم، وأكل مال اليتامى وغيرهم بالباطل، وعدم القسط عند الزواج من اليتيمة، وعدم مراعاة العدل بين الزوجات، وأكل صداق المرأة ظلما، وإتيان السفهاء الأموال، والحيف في إتيان كل ذي حق حقه من الميراث، والإضرار بالوصية، وعصيان الله ورسوله ﷺ، والزنا، وإرث النساء كرها، ومضارة الزوجة، ونكاح ما نكح الآباء، ونكاح المحارم، والجمع بين الأختين...، وقتل النفس...

(٤) ينظر تفسير العز: ل ٤٤/ب.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢١. ومن تعريفات الكبائر ذكر الطبري في تفسيره ٥/ ٢٧ بسنده عن ابن عباس أنه قال: "الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار، أو غضب، أو لعنة، أو عذاب". ونقل ابن الحاجب" أن الكبائر ما توعد الشارع عليه بخصوصه" (ينظر مختصر المنتهى مع شرحه بيان المختصر ١/ ٦٩٧). وتبعه ابن الهمام في التحرير / ٣١٤.

(٦) قال الواحدي المتوفى سنة ٤٦٨هـ في الوجيز ١/ ١٤٨: "الصحيح أن الكبائر ليس لها حد تعرف به، وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها".

القول بأن الأولى أن تضبط الكبيرة بما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك[1].

ولعل أقرب وجه يلتمس لهذا المطلب - كما ذكر الشاطبي - أن الكبائر منحصرة في الإخلال بالضروريات المعتبرة في كل ملة، وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وكل ما نص عليه راجع إليها، وما لم ينص عليه جرت في الاعتبار والنظر مجراها[2]. وتبعه ابن عاشور حيث قال: « نجد المفسدة متفاوتة في جنسها تفاوتاً بيِّناً تنبئ عنه آثار الأفعال المشتملة على المفاسد في خرم المقاصد الشرعية، والكليات الضرورية أو الحاجية، أو بعض التحسينية القريبة من الحاجية، وتنبئ عنه أيضا مقادير أثرها في الإضرار والإخلال في أحوال الأمة بكثرة ذلك وقلته وانتشاره وانزوائه، وطول مدته وقصرها مع اختلاف العصور والأحوال[3]. ويمثل الإمام لهذه الكبائر المنصوص عليها بأمثلة منها:

تغيير منار الأرض لاقتران اللعن به[4]، وكذلك قتل المؤمن كبيرة لاقتران الوعيد به واللعن والحد. والكبائر كذلك: المحاربة، والزنا، والسرقة، والقذف لاقتران الحدود بها[5].

ولمعرفة الكبائر غير المنصوص عليها تعرض مفسدة أي ذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر أو أربت عليها فهي من الكبائر[6]، وعلى هذا كل ذنب علم أن مفسدته كمفسدة ما قرن به الوعيد أو اللعن أو الحد أو أكبر من مفسدته فهو كبيرة[7].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٢.
(٢) ينظر الاعتصام ٢/ ٥٧، والموافقات ٢/ ٢٩٩.
(٣) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٧٢.
(٤) جاء من حديث علي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: "... ولعن من غير منار الأرض" أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الأضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله ولعن فاعله (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٣/ ١٤١). وأحمد في مسنده بلفظ: "... تخوم الأرض" (ينظر المسند مع الفتح الرباني ١٩/ ٣١٩: كتاب المدح والذم، باب ما جاء فيمن لعنهم الله عز وجل ورسوله ﷺ).
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢١.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ١٩.
(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ٢١، والفوائد / ٧٤.

ويمثل الإمام لذلك بمن شتم الرب أو الرسول ﷺ، أو ألقى المصحف في القاذورات فهذا من أكبر الكبائر، وإن لم يصرح الشرع بأنه كبيرة. وكذلك لو أمسك امرأة محصنة لمن يزني بها، أو مسلما لمن يقتله، فلا شك أن مفسدة ذلك أعظم من مفسدة أكل مال اليتيم مع كونه من الكبائر. وكذلك لو دل الكفار على عورة المسلمين مع علمه بأنهم يستأصلونهم بدلالته، ويسبون حرمهم وأطفالهم، ويغنمون أموالهم، ويزنون بنسائهم، ويخربون ديارهم، فإن تسببه إلى هذه المفاسد أعظم من توليته يوم الزحف بغير عذر مع كونه من الكبائر(١).

والكبائر ليست متساوية، وإنما هي على رتب مختلفة.

- رتب الكبائر:

إن ضرر الكبائر يختلف من كبيرة لأخرى، فكلما زاد ضرر كبيرة كلما كانت أعلى من غيرها، وأولى بالدرء. قال الإمام: « ولا يلزم من النص على كون الذنب كبيرة أن يكون مساويا لغيره من الكبائر فقد قال ﷺ: « إن من أكبر الكبائر أن يشتم الرجل والديه». قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: « نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه » (٢). جعل ﷺ التسبب إلى سب الوالدين من الكبائر، وفي هذا تنبيه على أن مباشرة سبهما أكبر من التسبب إليه(٣). وقال قبل هذا: « إذا جعل التسبب كبيرة فالمباشرة أكبر من تلك الكبيرة » (٤).

والمفاسد كالمصالح على رتب متفاوتة، وعلى قدر ما فيها من الضرر تترتب الصغائر والكبائر، وعقوبات الدنيا والآخرة(٥)، لذا قسمها الإمام إلى ثلاثة أقسام: الكبير والأكبر

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٩.

(٢) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الكبائر وأكبرها (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٢/ ٨٣). والترمذي في جامعه: كتاب البر، باب ما جاء في عقوق الوالدين، وقال: حديث صحيح (ينظر الجامع مع تحفة الأحوذي ٣/ ١١٧). وأحمد في مسنده (ينظر المسند مع الفتح الرباني ١٩/ ٢١٦: كتاب الكبائر، باب ما جاء في الترهيب من عقوق الوالدين).

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٠.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٠.

(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٤.

والمتوسط بينهما[1].

فالأكبر هو أعظم الكبائر مفسدة[2]، مستدلا لذلك بحديث: "سئل رسول الله ﷺ عليه أي الذنوب أكبر؟ فقال: « أن تجعل لله ندا وهو خلقك ». ثم قيل: أي؟ قال: « أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك». قيل: ثم أي؟ قال: « أن تزاني حليلة جارك »[3]، فالكفر أكبر الكبائر مع قبحه في نفسه ذلك بأن" مفسدة الشرك أعظم من كل مفسدة"[4] لجلبه لأقبح المفاسد ودرئه لأحسن المصالح... وجعل قتل الأولاد تاليا لاتخاذ الأنداد لما فيه من الإفساد وقطع الأرحام، والخروج من حيز العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان... وجعل الزنا بحليلة الجار تلو قتل الأولاد[5] لما في ذلك من مفاسد الزنا [كاختلاط][6] المياه، واشتباه الأنساب، وحصول العار، وأذية الجار، والتعرض لحد الدنيا أو لعقاب الآخرة..."[7].

ثم بين الإمام أن رتب مفاسد هذه الكبائر لا تزال تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو نقصت [لوقعت][8] في أعظم رتب مفاسد الصغائر[9]، علماأن طلب الشرع لدفع أعظم

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/٤٨.

(٢) ذكر الحليمي في "شعب الإيمان" ١/٣٩٧: أن قتل النفس بغير حق كبيرة، فإن كان المقتول أبا أو ابنا أو ذا رحم في الحل، أو أجنبيا بالحرم فهو فاحشة...".

(٣) من حديث ابن مسعود، أخرجه البخاري في صحيحه ٥/١٤٨: كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ للّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾. ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب، وبيان أعظمها بعده (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٢/٧٩و ٨٠).

(٤) ينظر فوائد في مشكل القرآن / ١٢١.

(٥) قال البلقيني في الفوائد الجسام / ل ٨/ب: "والصواب أن يقال: وجعل الزنا بحليلة الجار تلو القتل مطلقا لئلا يلزم على ذلك قتل غير الولد أحسن من الزنا بحليلة الجار، وليس كذلك... وخص الولد بالذكر لأنه أول رتبة من رتب القتل المحرم يلي الإشراك".

(٦) في النسخة المحققة / ٩٣: [كاختلاف]، وكذلك في الأخرى ١/٤٩. وما أثبته فمن المخطوطة أ: ل٣٢/ب، والمخطوطة ب: ل١٨/ب.

(٧) ينظر قواعد الأحكام ١/٤٨و ٤٩. ووافقه النووي في هذا الترتيب ونسبه لأصحابهم (ينظر شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٨١).

(٨) كذا في النسخة المحققة/ ٩٢، أما في المخطوطة/أ: ل٣١/ ب، والمخطوطة/ب: ١٨/أ[لوقعنا].

(٩) ينظر قواعد الأحكام ١/٤٨.

المعاصي كطلبه لدفع أدناها إذ لا تفاوت بين طلب وطلب[1].

وعلى قدر عظم مفسدة الكبيرة وخطورتها تكون العقوبة وشدتها والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، ومعنى المماثلة عند الإمام أن السيئة إن كانت في أعلى رتب القبح كانت العقوبة في أعلى درجات الألم والقبح، وإن كانت في أدنى درجات القبح كانت العقوبة في أدنى درجات الألم والقبح، وإن كانت متوسطة بين القبح والأقبح كان عقابها متوسطا بين الشديد والأشد والقبيح والأقبح[2]. وتزاد هذه الفكرة وضوحا عندما يقول: « يتفاوت الثواب والعقاب في الغالب بتفاوت المصالح والمفاسد»[3].

ولكن إذا لم تتحقق المفسدة من الكبائر هل يعد ذلك الذنب كبيرة؟

يمثل الإمام لذلك بمن قذف محصنا لم يسمعه أحد إلا الله تعالى والحفظة...والأظهر عنده أنه ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة، ولا يعاقب في الآخرة عقاب المجاهر في وجه المقذوف أوفي ملأ من الناس، بل يعاقب عقاب المكذبين غير المصرين[4]، وكذلك ما لو وقع أكل مال اليتيم - الذي هو من الكبائر - في مال حقير كزبيبة وتمرة فهذا مشكل؛ فيجوز أن يجعل من الكبائر فطاما عن هذه المفاسد كما جعل شرب قطرة من الخمر من جملة الكبائر وإن لم تتحقق المفسدة فيه، ويجوز أن يضبط ذلك المال بنصاب السرقة[5].

القسم الثاني: الصغائر.

صغائر الذنوب مجاز عما قلت مفاسده أو عقوبته أو معرته[6]، وهي ما نقصت مفسدته

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ١٩، وقريب منه ما ذكره في الفوائد / ٧٤.

(٢) ينظر الإشارة / ١٠٩و ١١٠.

(٣) ينظر الفوائد/ ٦٧، ويذكر في قواعد الأحكام١/ ٧: "أن عقاب الآخرة يتفاوت بتفاوت المفاسد في الأغلب".

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢١.

(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ١٩و ٢٠.

(٦) ينظر الإشارة إلى الإيجاز/ ٦٨.

عن أقل مفاسد الكبائر[1]. وأكد القرافي هذا المعنى بقوله: « إن الكبيرة والصغيرة يرجعان إلى كبر المفسدة وصغرها »[2]. وقيل: « الصغيرة كل قول أو فعل محرم لا حد فيه من الدنيا ولا وعيد في الآخرة»[3].

والصغائر أكثر من أن تحصى، ومما يمثل لها به: الكذب فيما لا يضر ولا ينفع[4]، وقبلة الأجنبية والنظر إليها[5]، وكذلك الخدشة والضربة بالعصا مرة أو مرتين[6].

- الإصرار على الصغائر.

يبين الإمام أن الإصرار على الذنوب يجعل صغيرها كبيرا في الحكم والإثم[7].

- ضابط الإصرار:

وهو: ما إذا تكررت منه الصغيرة تكررا يشعر بقلة مبالاته بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك[8]، فما يقترن بالصغيرة من قلة الحياء، وعدم المبالاة، وترك الخوف من الله، والاستهانة بها، قد يجعلها في مصاف الكبائر لأن "استصغار الذنب يصدر عن الإلف به، وذلك يوجب شدة الأثر في القلب والقلب هو المطلوب تنويره بالطاعات، والمحذور تسويده بالسيئات... فكلما غلبت حلاوة الصغيرة عند العبد، كبرت الصغيرة وعظم أثرها في تسويد قلبه"[9].

وذهب القرافي إلى أن ضابط الإصرار على حد تعبير بعض العلماء: "أن يتكرر منه تكررا يخل الثقة بصدقه كما تخل به ملابسة الكبيرة، فمتى وصل إلى هذه الغاية صارت الصغيرة

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٩.
(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول / ٣٦١.
(٣) ينظر شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٨٨.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢١.
(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول / ٣٦١.
(٦) ينظر المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٣٩٧.
(٧) ينظر شجرة المعارف/ ١١٠، وذكر الشاطبي في الموافقات ١/ ١٣٥ "أن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة".
(٨) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٢و ٢٣.
(٩) ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ٣٢.

كبيرة[1]. وقد قيل: لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار[2].

- الصغائر من الأماثل كبائر:

يرى الإمام أن الصغيرة من الأماثل تُعدُّ كبيرة[3] مستدلا لذلك بقوله تعالى: ﴿ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾ [الأحزاب: ٣٠].

ويفصل الشاطبي هذه المسألة فيقول: « زلة العالم في علمه أو عمله إذا لم تتعد لغيره في حكم زلة غير العالم، فلم يزد فيها على غيره. فإن تعدت إلى غيره اختلف حكمها. وما ذلك إلا لكونها جزئية إذا اختصت به ولم تتعد إلى غيره، فإن تعدت صارت كلية بسبب الاقتداء والاتباع على ذلك الفعل، أو على مقتضى القول، فصارت عند الاتباع عظيمة جدا، ولم تكن كذلك على فرض اختصاصها به. ويجري مجراه كل من عمل عملا فاقتدِيَ به فيه، إن صالحا فصالح، وإن طالحا فطالح »[4].

المطلب الثاني

تقسيم المفاسد باعتبار حكم درئها

يقسم الإمام المفاسد بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: ما يجب درؤه، وعبر عنه بمفاسد التحريم[5]:

وضابط ذلك ما عظمت مفسدته فحرم في كل شريعة. ويمثل الإمام لذلك بالاعتداء على ضروري من الضروريات الخمس كالكفر، والقتل، والزنا، والغصب، وإفساد العقول[6].

---

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول/ ٣٦١، وتبعه ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٩٢، وقريب منه ما ذكره العضد في شرحه على مختصر المنتهى ٢/ ٦٣ وردَّ ذلك إلى العرف.

(٢) ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ٣٢، والموافقات ١/ ١٣٢.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٢٧.

(٤) ينظر الموافقات ١/ ١٤٠.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٤، والفوائد / ٤٦.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٧.

القسم الثاني: ما يستحب درؤه، وعبر عنه بمفاسد الكراهة[1]:

ويعني الإمام بذلك ما كره الله إتيانه[2]، ويدرأ كراهية له[3] كاستعمال الماء المشمس[4] فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره خوفا من قوع [نادر ضرره][5].

المطلب الثالث
تقسيم المفاسد باعتبار الثواب والعقاب

يقسمها الإمام بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: ما يعاقب على فعله ويؤجر على تركه إذا نوى بتركه القربة.

ويعبر عن هذا القسم كذلك بما يجب درؤه من المفاسد. ويمثل الإمام له بعدم التعدي على ضروري من الضروريات الخمس كالتعرض للدماء والأبضاع، والأعراض، والأموال[6].

القسم الثاني: ما لا يعاقب على فعله، وتفوته مصلحة [تركه][7].

ويعبر عن هذا القسم كذلك بما يدرأ كراهية له، ويمثل الإمام له بالصلاة في الأوقات

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٤، والفوائد / ٤٦.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٨.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٧.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٨٤، وصفحة/ ٢١٥ من هذه الرسالة.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٨٥. وقوله: [نادر ضرره] خلاف ما في المخطوطة/ : ل٦٠/أ ففيها: [تأذ بضرره]. وسيأتي مزيد كلام - بإذن الله - عن هذه المسألة في الحديث عن تعارض مصالح راجحة ومفاسد مرجوحة.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٦.
(٧) ما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل١٧/ب، ولا يستقيم المعنى إلا بذلك. أما في النسخة المحققة / ٨٨: [بتركه]، وكذلك في النسخة الأخرى ١/ ٤٦، وأيضا في المخطوطة /أ: ب٢٩/ب، والمعنى غير صحيح لأنه يناقض القسم الأول: "ما يعاقب على فعله ويؤجر على تركه".

المكروهات[1]، وغمس اليدين في الإناء قبل غسلهما[2] لمن قام من المنام[3].

المطلب الرابع

تقسيم المفاسد باعتبار توقع حصولها

يقسمها الإمام بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المفاسد المتوقعة الحصول:

يمثل لها الإمام بالمفاسد الأخروية والدنيوية. أما المفاسد الأخروية فإنها متوقعة الحصول إذ لا يقطع بتحققها لأنه قد تسقط بالتوبة أو العفو أو الشفاعة أو الموازنة[4]. وقد سبق الاستدلال بحديث الرسول ﷺ: "... وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى لا يبقى بينه وبينها إلا باع أو ذراع فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخل الجنة"[5].

وأما المفاسد الدنيوية فإن منها ما هو متوقع الحصول عير مقطوع به "كقتال من يقصدنا من

(١) جاء من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه: "ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ نهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا؛ حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف للغروب حتى تغرب". (وفي لسان العرب، مادة "ضيف" ٩/ ٢١٠: ضافت الشمس تضيف: دنت للغروب وقربت). والحديث أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٦/ ١١٤). وأبو داود في سننه: كتاب الجنائز، باب الدفن عند طلوع الشمس، وغروبها (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٤/ ١٥٩). والترمذي في جامعه: كتاب الجنائز، باب ما جاء في كراهية الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها، وقال: "حديث حسن صحيح" (ينظر الجامع مع تحفة الأحوذي ٢/ ١٤٤).

(٢) جاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "... وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وَضُوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده". أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٤٨: كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا. ومسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب كراهية غمس المتوضئ وغيره يده المشكوكة في نجاستها في الإناء (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٣/ ١٧٨).

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٦.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٧.

(٥) ينظر صفحة ١٥٣-١٥٤ من هذه الرسالة.

الكفار والبغاة وأهل الصيال[1]، والخسران وسائر المصائب والنوائب[2].

القسم الثاني: المفاسد الناجزة الحصول.

وهي المفاسد المقطوع بحصولها كالكفر والجهل الواجب الإزالة، وكالجوع والظمأ والعري، وضرر الصيال والقتال[3].

القسم الثالث: المفاسد المشتركة بين القطع والظن.

مثَّل له الإمام بما يكون له مفسدتان: إحداهما عاجلة، والأخرى آجلة كالكفر؛ فالعاجلة ناجزة الحصول، والآجلة متوقعة الحصول[4]، ولعله يقصد بالعاجلة إباحة دمه وماله كما جاء في مفهوم الحديث"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله"[5]. وأما كون الآجلة متوقعة الحصول فلعدم معرفة بما يختم له.

المطلب الخامس
تقسيم المفاسد باعتبار معرفتها

كما ذكر في المصالح، يذكر الإمام هنا أن من المفاسد ما هو جلي، ومنها ما هو خفي[6]، ويتفاوت الناس في معرفتها على قدر تفاوتهم في سلامة فهمهم واستقامة طبعهم[7]، ولذا قسم

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٧.
(٢) ينظر الفوائد / ٤٥.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٧.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٧.
(٥) من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ٩/ ١٤٠: كتاب الاعتصام بالسنة، باب الاقتداء، بسنن رسول الله ﷺ. ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١/ ٢٠٦).
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٩.
(٧) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٦١ بمعناه.

الإمام المفاسد إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يشترك في معرفته الخاصة والعامة[1]. وعبر عن ذلك في موضع آخر بالأذكياء والأغبياء[2].

القسم الثاني: ما ينفرد بمعرفته الخاصة[3]، وعبر عنهم بالأذكياء[4].

القسم الثالث: ما ينفرد بمعرفته خاصة الخاصة[5]، وعبر عنهم كذلك بالأولياء[6]، وقد تقدم سر تخصيصه للأولياء بهذا السبق[7].

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٩.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٤.
(٣) ينظر المرجع السابق١/ ٤٩.
(٤) ينظر المرجع السابق١/ ٢٤.
(٥) ينظر المرجع السابق١/ ٤٩.
(٦) ينظر المرجع السابق١/ ٢٤.
(٧) ينظر صفحة ١٥٥ من هذه الرسالة.

الفصل الثالث

طرق الكشف عن المصالح والمفاسد

يشتمل هذا الفصل على تمهيد وثمانية طرق.

التمهيد

أهمية معرفة المصالح والمفاسد وضوابط الكشف عنها

١ - أهمية معرفة المصالح والمفاسد:

إن معرفة المقاصد (المصالح والمفاسد) علم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه، إذ إنه "موضع مَزَلَّة أقدام، ومَضَلَّة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب"[1] ولهذه المعرفة أهمية كبرى تبدو في استنباط الأحكام[2] حتى يتمكن المسلمون من العيش في ظل الشريعة الإسلامية رغم تجدد الأحداث وتنوعها، فتنتظم من ثم حياتهم وفقا لتعاليم دينهم.

وقد ندبنا الله تعالى إلى تدبر كتابه في العديد من الآيات كقوله تعالى: ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص: ٢٩]، وقوله: ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٤]. قال الشاطبي في لفتة رائعة: « التدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد »[3] ولا تنكشف مقاصد القرآن وأسراره إلا بقدر غزارة العلم، وصفاء القلب،

---

(١) ينظر الطرق الحكمية / ١٣.

(٢) عدّ بعض الأصوليين معرفة المقاصد شرطا من شروط المجتهد (ينظر جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٣٨٣) وبين ابن عاشور في "مقاصد الشريعة"/ ١٥ إلى ١٨: "أن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء، كما بين مدى احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة في كل نحو منها"، وتبعه في ذلك الدكتور يوسف العالم في "المقاصد العامة للشريعة الإسلامية"/ ١٠٦ إلى ١٠٩.

(٣) ينظر الموافقات ٣/ ٣٨٣.

وتوفر الدواعي للتدبر والتجرد للطلب[1].

كما حذرنا - سبحانه - من الإعراض عن التدبر فقال: ﴿ فَمَا لِهَـؤُلاءِ الْقَـوْمِ لاَ يَكَـادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً ﴾ [النساء: ٧٨] أي ما بال هؤلاء القوم؟ وماذا أصاب عقولهم حال كونهم بمعزل عن الغوص في أعماق الحديث، وفهم مقاصده وأسراره؟ ... والفقه: معرفة مراد صاحب الحديث من قوله وحكمته فيه من العلة الباعثة عليه والغائية له[2].

وأكثر ما تكون زلة العالم عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في المعنى الذي يجتهد فيه[3]، كما أن الجهل بها سبب من أسباب الانحراف عن الحق[4]، وحائل يحول بين البصيرة وإدراك المعقولات، كما أن الأجسام الكثيفة حائلة بين البصر وبين المبصرات[5] وما ضلال الخوارج إلا بأحد أمرين:

أحدهما: اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر في مقاصده، والقطع بالحكم به ببادي الرأي، والنظر الأول.

- **ثانيهما**: قتل أهل الإسلام[6].

ونبه ابن قيم الجوزية إلى الذين لم يلتفتوا إلى المقاصد بقوله: « وفرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق، والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم قطعا: أنها حق مطابق للواقع، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع ولعمر الله أنها لم تناف ما جاء به الرسول ﷺ، وإن نفت ما فهموه هم من شريعته

---

(١) ينظر إحياء علوم الدين ١/ ١٩٣ بمعناه.
(٢) ينظر تفسير المنار ٥/ ٢٦٧.
(٣) ينظر الموافقات ٤/ ١٧٠.
(٤) ينظر المرجع السابق ٤/ ١٧٥.
(٥) ينظر الإمام في بيان أدلة الأحكام / ٢٤٨.
(٦) ينظر الموافقات ٤/ ١٧٩ و١٨٠.

باجتهادهم[1].

وبما أن للمقاصد هذه الأهمية فحري أن يبحث عنها وينظر في كافة مظان وجودها لمعرفتها، ومن ثم يسعى لتحقيقها في واقع الحياة. وليس للمكلف أن يبتدع مقاصد من عنده، ولا مصالح ولا مفاسد إذ "إنها من وضع الشارع الحكيم"[2]، وأكد هذا المعنى إمام الحرمين بقوله: « وليس إلينا وضع الحِكم والمصالح، ولكن إذا وضعها الشارع اتبعناها »[3]، وتبعه الغزالي فقال: « لا نبتدع المصالح، بل نتبع فيها »[4] فما على المكلف إلا أن يكتشفها في دائرة من الضوابط التي منها:

٢ - ضوابط الكشف عن المصالح والمفاسد:

- **أولا**: إطالة التأمل، ودقة التثبت عند إثبات أي مقصد شرعي لما يترتب على ذلك من أمور:

١ - في الإصابة في تحديد المقصد ومعرفة المصلحة من المفسدة خير جسيم إذ إنه يعني سلامة البناء الفقهي، ومتانة أساسه، وتوجه حياة المجتمع نحو الإيجاب. وفي الخطأ في تحديد المصالح والمفاسد خطر عظيم، واعوجاج البناء الفقهي، وانحراف عن الحق، وتوجه حياة المجتمع نحو العمل الخاطئ.

٢ - جعل المقصد في ضوء التقدير الخاطئ تابعا، والتابع أساسا، كما يمكن أن تتحول المصلحة - في ضوء هذا التقدير الخاطئ - مفسدة، والمفسدة مصلحة.

٣ - تغير المطلوب من الإسلام تغير النظرة إلى مقاصده.

وقد بين الإمام أن التثبت مأمور به شرعا لِيُعرفَ سيِّئ الأعمالِ فيُترَكَ، وما قدمه الله

---

(١) ينظر الطرق الحكمية / ١٣.
(٢) ينظر الموافقات ٤/ ١٠٦.
(٣) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢/ ١٢٢١.
(٤) ينظر إحياء علوم الدين ٢/ ٣٣٢.

فيقدم[١]، وأن العجلة بما لا يعرف صوابه من خطئه قبيحة[٢]، "فلا ينغي أن يعجل بالقول دون التثبيت" كما قال الشافعي[٣].

- ثانيا: الحذر من الوهم في إثبات أي مقصد شرعي لأن "التوهم غير صادق في كثير من الأحوال"[٤]، فقد يتصور الناظر غيرَ المقصد مقصدا، وغيرَ المصلحة مصلحة والعكس، فمهما لاح له أنه عثر على مقصد شرعي لزمه إعادة النظر، والتعمق في التأمل - وهذا هو التثبت - عسى أن يظفر بما يزيل ذلك الوهم، لأن "الوهم عظيم الاستيلاء"[٥].

ومما يرجع إلى قسم التوهمات: الظنون والتقديرات غير المحققة[٦] وبالاستقراء فإن الشريعة لا تراعي الأوهام والتخيلات، بل تأمر بنبذها، فعلم أن البناء عليها مرفوض، وما جاء عن طريقها لا يصلح أن يكون مقاصد شرعية[٧].

- ثالثا: الحذر من الهوى في إثبات أي مقصد شرعي، لأن مقاصد الشريعة لم توضع حسب أهواء الناس وميولاتهم لأن هذه الميولات تختلف وتتضارب، وفي "اتباعها مضادة لاتباع الشريعة"[٨]، وما قصد الشارع من وضع الشريعة إلا إخراج النفوس عن أهوائها، وجعل هذه الأهواء تابعة لمقصود الشارع[٩]، وأعني بالهوى "ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع"[١٠] وينبه الإمام إلى أن "الميل الطبيعي لا يمكن الانتهاء عنه بل

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٧٩.
(٢) ينظر المرجع السابق / ١٣١.
(٣) ينظر الرسالة / ٥١٠.
(٤) ينظر الموافقات ١/ ٣٣٦.
(٥) ينظر مفتاح دار السعادة / ٤٣٨.
(٦) ينظر الموافقات ١/ ٣٣٥.
(٧) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٥٤ بتصرف.
(٨) ينظر الموافقات ١/ ٣٣٢.
(٩) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٣٦ و٣٣٧ قلت: إخراج المكلف عن داعية هواه مقصد يؤكده الشاطبي في أكثر من موضع في "الموافقات" (ينظر على سبيل المثال ٤/ ١٣١).
(١٠) ينظر التعريفات / ٢٥٧.

ينهى عن اتباعه[1]. والمرء مع هواه أحد ثلاث:

١ - إما أن يجعل هواه علمه، فيديل هواه على علمه، ويقهر هواه علمَه.

٢ - وإما أن يكون ممن يريد الله به خيرا فيستفيق ويستنبه فإذا هو عون للعلم على الهوى حتى يديل العلم على الهوى...

٣ - وإما أن يقبح الله هواه بعلمه فلا يطمع هواه أن يغلب العلم، ولا أن يكون معه نصفا ولا نصيبا... فهذا الثالث هو خيرهم كلهم[2].

وقد جاء التحذير من اتباع الهوى عموما في العديد من الآيات كقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ الله ﴾ [ص: ٢٦] قال الإمام: « نسب الإضلال إلى الهوى لأنه من أقوى أسباب الإضلال »[3]. وحتى لا يتيه المكلف في البحث عن مقاصد الشريعة نجد الإمام قد حدد في كتابه: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" الطرق الموصلة إلى معرفة المصالح والمفاسد، وما مقاصد الشريعة إلا مصالح تجلب أو مفاسد تدرأ.

ومعرفة المصالح والمفاسد على قسمين:

١ - منها ما يعرف عن طريق كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ.

٢ - ومنها ما يتيسر للناس معرفته بالنظر والاستدلال والتجربة والبحث.

وقد ذكر الإمام ثمانية طرق للكشف عن المصالح والمفاسد هي: الكتاب والسنة وعبر عنهما بالشرع، والإجماع، والقياس المعتبر، والاستدلال الصحيح، والعقل، والظنون المعتبرة، والاستقراء، والتجارب[4].

أما الغزالي فحصر هذه الطرق في: "الكتاب، والسنة، والإجماع"[5] كما تفهم هذه المقاصد -

---

(١) ينظر الإمام في بيان أدلة الأحكام / ٢٦٥.
(٢) ينظر تفسير الطبري ٢٧/ ٩٨.
(٣) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٤٤ و٤٥.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣ إلى ١٠.
(٥) ينظر المستصفى ١/ ٣١٠.

عنده - وفق مقتضيات لسان العرب، قال في إحياء علوم الدين: « لا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر... ومن ادعى فهم أسرار القرآن، ولم يحكم تفسير الظاهر فهو كمن يدعى البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب، أو يدعي فهم مقاصد الأتراك من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك »[١]. وقال في المستصفى: « لا يعرف قصد المخاطب إلا بلفظه أو شمائله الظاهرة »[٢].

وأما الشاطبي ففصل القول وأجاد فنثر مسالك الكشف عن المقاصد في ثنايا كتابه: "الموافقات" فذكر مثلا أن معرفة المصالح على ضربين:

- **أحدهما**: ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة؛ كالإجماع، والنص، والإشارة، والسبر[٣]، والمناسبة وغيرها...

- **ثانيهما**: ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يطلع عليه إلا بالوحي[٤] وعقد فصلا في خاتمة الجزء الثاني من كتابه: "الموافقات" خصصه للكشف عن المقاصد ترجم له بقوله: « بماذا يعرف ما هو مقصود للشرع مما ليس بمقصود له؟ »[٥]، وجعله خاتمة للحديث عن المقصد، معتبرا أن ما جاء فيه بمثابة التلخيص لما جاء مبثوثا في ثنايا الكتاب وهذا على خلاف ما سلكه الإمام العز حيث افتتح كتابه: "قواعد الأحكام" بالحديث عما تعرف به المصالح والمفاسد، فقال في أول فصل: « فصل في بيان جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على الظنون »[٦]، وفي الفصل الثالث: « فصل فيما تعرف به المصالح والمفاسد

---

(١) ينظر إحياء علوم الدين ١/ ٢٩١.
(٢) ينظر المستصفى ٢/ ٨٣، وقد سبقه إلى هذا الشيرازي حين قال: "المقاصد تعرف بالألفاظ" (ينظر التبصرة / ٣٩).
(٣) السبر لغة: الحزر والاختبار، واستخراج كُنْه الأمر (ينظر لسان العرب، مادة "سبر" ٤/ ٣٤٠) وفي الاصطلاح هو: "حصر أوصاف الأصل، وإبقاء ما يصلح للتعليل منها وحذف ما لا يصلح للتعليل" (ينظر الاجتهاد فيما لا نص فيه ١/ ٢٧٥).
(٤) ينظر الموافقات ٢/ ٣١٣.
(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ٣٩١.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣.

وتفاوتهما »[1]، وفي الفصل الرابع: « فصل فيما تعرف به مصالح الدارين ومفاسدهما »[2].

ومن المسالك التي ذكرها الشاطبي:

١ - مجرد الأمر والنهي.

٢ - اعتبار علل الأمر والنهي.

٣ - المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية.

٤ - سكوت الشارع.

ومما يلحق بهذه الطرق - وإن لم يعدها الشاطبي معها -:

٥ - الاستقراء، فهو لم يذكره مع الجهات الأربعة التي تعرف بها المقاصد الشريعة، وإنما اكتفى بالتأكيد والإحالة عليه، والإشارة إليه في أثناء كتابه[3].

٦ - فهم المقاصد وفق مقتضيات اللسان العربي حيث قال: « إن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشرع »[4].

وأما ابن عاشور فعدَّ من طرق إثبات المقاصد الشرعية:

١ - الاستقراء ٢ - أدلة القرآن الواضحة الدلالة ٣ - السنة المتواترة[5].

وهناك مبحث آخر ذكره ابن عاشور ينزِّل منزلة الطريق، ولكنه لم يعدَّه طريقا وهو السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة[6].

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٤.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٨.

(٣) ينظر الموافقات ٢/ ٣٩٣.

(٤) ينظر المرجع السابق ٤/ ٣٢٤.

(٥) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٢٠ إلى ٢٣.

(٦) ينظر المرجع السابق / ٢٤ ولقد أشار إمام الحرمين إلى هذا الطريق في البرهان ٢/ ١١٣٢ حين قال: "الناظر الموفق لا يحدث مسلكا إلا بينه وبين ما تمهد في الزمن الماضي من السلف الصالح مداناة".

وبعد هذه الجولة مع طرق الكشف عن المقاصد نفصل القول في طريق إثبات المصالح والمفاسد عند الإمام العز بن عبد السلام.

الطريق الأول: النص.

عبر الإمام عن هذا الطريق بالشرع تارة، وبالكتاب والسنة تارة أخرى، وبالنقل تارة ثالثة.

قال الإمام: « وأما مصالح الآخرة فلا تعرف إلا بالنقل »[(١)]، وقال في موضع آخر: « أما مصالح الدارين وأسبابها، ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع وهي: الكتاب والسنة... »[(٢)]، فالشرع "هو عدل الله في خلقه، ونوره بين عبادة"[(٣)] وهو الذي يميز بين الأفعال التي تنفع الإنسان والأفعال التي تضره، ويفتح آفاقا - لا يقوى عليها سواه - أمام المتبع للتعاليم الإسلامية، ويمده بأسباب السداد في معرفة المصالح وإدراكها إلى أبعد مما يصله غير المتبع[(٤)].

وهذا الطريق الذي أجمله الإمام وابن عاشور[(٥)]، فصله الشاطبي في ثلاث جهات؛ هي: جهة الأمر والنهي، وجهة اعتبار علل الأمر والنهي، وجهة السكوت عن شرع الحكم[(٦)].

ومما استدل به الإمام على أن الكتاب مسلك من مسالك الكشف عن المقاصد ما يأتي:

- قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً ﴾ [النساء: ١٧٤]، قال الإمام: « وصفه بذلك لأنه يكشف ظلمات الجهالات عن الحق كما يكشف النور الحقيقي الظلمات المحسوسات عن الأشكال والصفات »[(٧)].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/٦.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/٨، والفوائد / ٤٥.

(٣) ينظر مجموع الفتاوى ٣/ ١١٤، ويصرح ابن تيمية في نفس المرجع ١٩/ ٩٩ "أن الشرع هو النور الذي يبين للإنسان ما ينفعه وما يضره".

(٤) ينظر إحياء علوم الدين ٢/ ٣٣٢.

(٥) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٢١.

(٦) ينظر الموافقات ٢/ ٣٩٣.

(٧) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٧٧.

- وقوله تعالى: ﴿ هَـذَا بَصَـائِرُ لِلنَّـاسِ ﴾ [الجاثية: ٢٠]، قال الإمام: « شبه القرآن بالبصيرة التي يدرك بها المعقولات لأنه يدرك به ما لا يدرك بالحس »[(١)].

- وقوله تعالى: ﴿ اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [النور: ٣٥]، قال الإمام: « لما كان النور يكشف عن الحسن من القبيح، ويوضح الأشياء تُجُوِّز به عن كل هاد إلى حسن وقبيح، وباطل وصحيح، لمشاركته النور الحقيقي في الكشف والإيضاح، فالله نور، والقرآن نور، والرسول ﷺ نور وسراج لإضاءته وكشفه الحق من الباطل »[(٢)].

ويوضح الإمام أن دلالة الكتاب والسنة على المصالح والمفاسد إنما تفهم بما يأتي:

أ - بالوعد والوعيد، والزجر والتهديد[(٣)]، ويمثل لذلك:

- بقوله تعالى: ﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ ﴾ [الزخرف: ٧١].

- وبقوله تعالى: ﴿ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُوراً ﴾[الإنسان: ١١].

- وبقوله تعالى: ﴿ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ [آل عمران: ١٧٠].

هذا عن المصالح الأخروية، أما عن المفاسد الأخروية فيمثل لها:

- بقوله تعالى: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٠].

- وبقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا أَرَادُواْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا ﴾ [الحج: ٢٢].

ب - كما تعرف المصالح بمدحها، وبمدح فاعليها، وبما وعدوا عليها من الرضا والمثوبات وأما المفاسد فتعرف بذمها، وذم فاعليها، وبما توعدوا عليها من السخط والعقوبات[(٤)] وما ذلك إلا ترغيبا في ممدوحها، وتزهيدا في مذمومها[(٥)].

---

(١) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٧٧.
(٢) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ١٧٧.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٧.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ١٣٧، والإمام / ٧٨.

ج - بالأمر والنهي؛ قال الإمام: « والكتاب والسنة يشتملان على الأمر بالمصالح كلها، دقها وجلها، وعلى النهي عن المفاسد كلها، دقها وجلها فمنه ما يدل بصيغة الأمر والنهي، ومنه ما يدل بالوعد والوعيد، إذ لا يَعِد بالثواب إلا على فعل مأمور به تحصيلا لمصلحته »[1].

ودلالة الأوامر على المصالح، والنواهي على المفاسد ظاهرة عند الإمام، "فكل فعل تحققت مصلحته فهو واجب أو مندوب أو مباح... وكل فعل تحققت مفسدته فهو حرام أو مكروه، أو معفو عنه لجهل أو غفلة أو نسيان"[2] ويصرح كذلك أن "كل مأمور فيه مصلحة الدارين، أو في إحداهما وكل منهي عنه فيه مفسدة فيهما أو في إحداهما"[3]، كما أن "ذكر ما في الفعل من مصلحة يدل على الإذن، وذكر ما فيه من مفسدة يدل على النهي"[4]، ومثل لما فيه مفسدة بقوله تعالى ﴿ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ [الأنفال: ٤٦]، ولما فيه مصلحة بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق: ٢ - ٣] ثم قال: «فذكر مصالح الأفعال إذنٌ أو ترغيب، وذكر مفاسدها نهي أو ترهيب »[5].

والمراد بالأمر والنهي اللذين يستفاد منهما معرفة المصالح والمفاسد هما: المرادان أصالة لا ما يلازمهما، وهو ما عبر عنه الشاطبي "بالأمر والنهي الابتدائي" احتراز من الأمر والنهي الذي قصد به غيره[6] وقال الإمام: « قد يتعلق النهي بشيء والمراد به ما يلازمه، فيكون مضافا إليه لفظا، وإلى ما يلازمه معنى كقوله تعالى: ﴿ وَذَرُواْ الْبَيْعَ ﴾ [الجمعة: ٩]، معناه: لا تشتغلوا عن الجمعة ولا تتركوا السعي إليها وكقوله ﷺ: « ولا يبع بعضكم على بيع بعض »[7]،

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ٢٢٦ وتبعه الشاطبي في هذا المعنى فقال: "القرآن أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبا لها، والتعريف بمفاسدهما دفعا لها" (ينظر الموافقات ٤/ ٢٧)

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٤٢٥.

(٣) ينظر قواعد الأحكام / ٢٧ و٢٨.

(٤) ينظر الإمام / ١٩٨.

(٥) ينظر الإمام / ٢٠٠.

(٦) ينظر الموافقات ٢/ ٣٩٣.

(٧) من حديث ابن عمر أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٢٤: كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه...، ومسلم في صحيحه: كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه... واللفظ له (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٠/ ١٥٨).

معناه: لا يضر بعضكم ببعض، فالمراد بالنهي هنا ما يلازمه من أذية الأخ المقترنة بالبيع[1] وقال الشاطبي: « إن النهي عن البيع ليس نهيا مبتدئا بل هو تأكيد للأمر بالسعي، فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني، فليس منهيا عنه بالقصد الأول كالنهي عن الربا والزنا مثلا. وما شأنه هذا ففي فهم قصد الشارع من مجرده نظر واختلاف »[2].

ولا يغفل الإمام عن بيان أن النهي ليس دائما مقترنا بمفسدة، "فقد يحرم الربُّ ما لا مفسدة فيه عقوبة لمخالفته وحرمانا لهم، أو تعبدا"[3]، ثم يوضح هذين القسمين من أقسام التحريم:

- **القسم الأول**: تحريم [الحرمان][4] كتحريم كل ذي ظفر على اليهود، والثروب[5] من البقر والغنم عقوبة لهم لا لمفسدة في ذلك ولو كان فيه مفسدة لما أحل ذلك لنا مع أنَّا أكرم عليه منهم، وقد نص الله على ذلك بقوله: ﴿[ذَٰلِكَ][6] جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وبقوله: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء: ١٦٠].

- **القسم الثاني**: تحريم التعبد كتحريم الصيد في الإحرام، والدهن، والطيب، واللباس، فإنها لم تحرم لصفة قائمة بها تقتضي تحريمها بل لأمر خارج عن أوصافها، وصار ذلك بمثابة أكل مال الغير لم يحرم لصفة قائمة به، وإنما حرم لأمر خارج[7].

- **القسم الثالث**: تحريم الصيانة والحماية، كسائر ما حرم على هذه الأمة من الزنا والربا

---

(١) ينظر الإمام /١٨٣، والإشارة إلى الإيجاز /٢٨، وقواعد الأحكام ٢/ ٢١.
(٢) ينظر الموافقات ٢/ ٣٩٣.
(٣) ينظر قواعد الأحكام /٣٧.
(٤) ما أثبته فمن المخطوطتين /أ: ل ٢٢/ب، و/ب: ل ١٣/ب أما في النسخة المحققة /٣٧: [الحرمات]، وكذلك في النسخة الأخرى ١/ ٣٦.
(٥) الثروب: جمع ثرب، وهو شحم قد غشى الكرش والأمعاء رقيق (ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "ثرب" ١/ ٣٧٥).
(٦) في النسخة المحققة /٣٧، وفي الأخرى ١/ ٣٦: [كذلك]، والصحيح ما أثبته.
(٧) ينظر قواعد الأحكام /٧٣ و٧٤.

والخمر ونحوها[1]، ولم يذكر الإمام هذا القسم.

وممن تحدث عن ارتباط الأمر بالمصلحة، والنهي بالمفسدة:

- الطبري، فقد ذكر أن "الله ما أمر بأمر قط إلا وهو صلاح، ولا نهى عن أمر قط إلا وهو فساد"[2].

- وقال الغزالي: « ينبغي أن يعول في نفي التحريم وإثباته على الضرار... فبقدر درجات الإضرار تتفاوت درجات الكراهية والتحريم »[3].

- وقال ابن قدامة: « إن النهي عن الشيء يدل على تعلق المفسدة به، أو بما يلازمه لأن الشارع حكيم لا ينهى عن المصالح وإنما ينهى عن المفاسد »[4].

-وقال الآمدي: «الغالب من النهي طلب دفع المفسدة، ومن الأمر طلب تحصيل المصلحة»[5].

- وقال القرافي: « إن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة والراجحة، ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة »[6] وقال: « النهي يعتمد المفاسد، والأمر يعتمد المصالح »[7].

- وذكر النسفي[8] أن الحكيم لا ينهى عن شيء إلا لقبحه[9]، مستدلا لذلك بقوله

---

(١) ذكر ابن قيم الجوزية في مفتاح دار السعادة ٢/ ٣٩٣: "أن التحريم نوعان: تحريم عقوبة كتحريم بعض الطيبات على بعض الأمم السابقة وتحريم صيانة وحماية كالتحريم على هذه الأمة" ولم يذكر تحريم التعبد.

(٢) أخرجه الطبري بسنده عن قتادة (ينظر تفسير الطبري ١٤٨/٦).

(٣) ينظر إحياء علوم الدين ٢/ ٧٣.

(٤) ينظر روضة الناظر ٢/ ١١٤.

(٥) ينظر الإحكام ٤/ ٣٣٧.

(٦) ينظر الفروق ٢/ ١٢٦، وأكد هذا المعنى في الفروق ٢/ ١٨٦ و٣/ ٩٤.

(٧) ينظر شرح تنقيح الفصول / ١٦٨.

(٨) هو: عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات، حافظ الدين النسفي كان إماما كاملا عديم النظير في زمانه، رأسا في الفقه والأصول بارعا في الحديث ومعانيه... من شيوخه: شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردي، وحميد الدين الضرير...ومن تلاميذه: السغناقي... ومن مؤلفاته: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الأصول والوافي وشرحه الكافي في الفروع توفي سنة ٧١٠هـ، ولم تعرف سنة ولادته (١٠١ينظر الفوائد البهية / ١٠١، والجواهر المضيئة ٢/ ٢٩٤، والأعلام ٤/ ١٩٢).

(٩) ينظر كشف الأسرار للنسفي ١٤١/١.

تعالى: ﴿ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ [النحل: ٩٠].

– وقال ابن تيمية: « كل ما أمر الله به فهو صلاح[١]، وما نهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع، أن يكون مشتملا على منفعة خالصة أو راجحة »[٢] ويأكد هذا المعنى في موضع آخر فيقول: « الفساد والضرر سبب التحريم »[٣].

– وقال الشاطبي – كما قال القرافي من قبل -: « النهي يعتمد المفاسد، والأمر يعتمد المصالح »[٤].

الطريق الثاني: الإجماع.

لم يتناول الإمام هذا الطريق بالبحث والتفصيل، بل اقتصر على الإشارة إليه كطريق[٥].

أ – الإجماع لغة:

جمع: الجيم والميم والعين أصل واحد يدل على تَضَامِّ الشيء يقال: أجمعت الشيء جمعا، وأجمعت على الأمر إجماعا، وأجمعته[٦] وجمع أمره، وأجمعه، وأجمع عليه: عزم عليه، كأنه جمع نفسه له... والإجماع: الإعداد والعزيمة على الأمر[٧].

ب – الإجماع اصطلاحا:

هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من الأعصار – بعد وفاته – على أمر من الأمور الدينية[٨].

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٢٦.
(٢) ينظر المرجع السابق ١١/ ٣٤٨.
(٣) نظر المرجع السابق ٣٢/ ٢٢٩.
(٤) ينظر الموافقات ٣/ ١٩٩.
(٥) ينظر قواعد الأحكام / ٣٠.
(٦) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "جمع" ١/ ٤٨٩ و٤٨٠.
(٧) ينظر لسان العرب، مادة "جمع" ٨/ ٥٧.
(٨) ينظر المستصفى ١/ ١٧٣، والمحصول ٢/ ١/ ٢٠، وروضة الناظر ١/ ٣٣١، والإحكام ١/ ٢٨١، والمنتهى / ٥٢، وشرح تنقيح الفصول / ٣٢٢، والتحرير / ٣٩٩.

والمراد بالإجماع هنا اتفاقهم على فعلٍ ما أنه مصلحة أو مفسدة، أو أن هذا مقصد من مقاصد الشرع أم لا؟ والأمة لا تجتمع على ضلال، فقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: « لا يجمع الله أمتي على ضلالة »[1].

وبهذا الإجماع - الذي هو نوع من الرجوع بمهام الأمور إلى أهل الذكر والاختصاص - تستطيع الأمة أن تواجه كل ما يطرأ عليها من أحداث بحلول تناسب الصالح العام والخاص، وتواكب الظروف التي تعيشها الأمة، "فالأمة معصومة فيما تواطأت عليه من روايتها ورؤياها، ولهذا كان من سداد الرأي وإصابته أن يكون شورى بين أهله، ولا ينفرد به واحد، وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم"[2]، و"أن ما تواطؤوا عليه من الرأي لا يكون إلا صوابا"[3].

الطريق الثالث: القياس المعتبر.

أشار الإمام إلى هذا الطريق في معرض حديثه عما تعرف به المصالح والمفاسد دون أن يفصل فيه القول[4].

أ - القياس لغة:

من قاس: "القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء ثم يصرف فتقلب واوه ياء، والمعنى في جميعه واحد، فالقوس: الذراع، وسميت بذلك لأنه يقدر بها

(١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أخرجه الترمذي في جامعة: كتاب الفتن، باب في لزوم الجماعة، وقال: "هذا حديث غريب من هذا الوجه" (ينظر جامع الترمذي مع تحفة الأحوذي ٣/ ٢٠٧)والحاكم في مستدركه ١/ ١١٥: كتاب العلم، باب لا يجمع الله الأمة على الضلالة أبدا . وأخرج أبو داود في سننه من حديث أبي مالك الأشعري حديثا قريبا منه بلفظ: "إن الله أجاركم من ثلاث... وأن لا تجتمعوا على ضلالة" (ينظر سنن أبي داود مع بذل المجهود ١٧/ ١٥٢) وأخرج الدارمي في سننه ١/ ٣٢: المقدمة، باب ما أعطي النبي ﷺ من الفضل، من حديث عمرو بن قيس بلفظ: "... ولا يجمعهم على ضلالة".

(٢) ينظر إعلام الموقعين ١/ ٨٤.

(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٨٣.

(٤) ينظر قواعد الأحكام / ٣٠.

المذروع، وبها سميت القوس التي يُرمَى عنها قال الله تعالى: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴾ [النجم: ٩] قال أهل التفسير: أراد ذراعين... وتقلب الواو لبعض العلل ياء، فيقال: بيني وبينه قيس رمح، أي: قدره. ومنه القياس وهو تقدير شيء بشيء..."[١]

وقاس الشيء يقيسه قياسا، وقايست بين شيئين: إذا قدرت بينهما... ويقال: قصر مقياسك عن مقياسي، أي: مثالك عن مثالي..."[٢].

ب - القياس اصطلاحا:

اختلف الأصوليون في تعريف القياس، فذهب فريق إلى أنه عبارة عن حمل أو إثبات أو تعدية مما ينبئ أن القياس فعل المجتهد ومكسوبه الذي اكتسبه[٣] وذهب فريق آخر إلى أنه عبارة عن استواء أو مساواة مما ينبئ أن القياس ليس فعل المجتهد ولا مكسوبا له، ويكون عمله مجرد إظهار حكم ما لم ينص عليه بطريق القياس بمساواته فيما نص عليه لاشتراكهما في علة الحكم[٤].

ومن تعريفات القياس أذكر التعريف الآتي:

"القياس هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد فهم اللغة"[٥].

والمراد بالقياس المعتبر عند الإمام - والله أعلم - هو "ما أرشد الله عباده إليه في غير موضع من كتابه، فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان... وقاس حياة الأموات

---

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "قوي" ٥/ ٤٠.

(٢) ينظر لسان العرب، مادة "قيس" ٦/ ١٨٧ و١٨٨.

(٣) ينظر في هذا على سبيل المثال: البرهان ٢/ ٧٤٥، والمستصفى ٢/ ٢٢٨، والمنخول / ٣٢٤، والوصول إلى الأصول ٢/ ٢١٨، والمحصول ٢/ ٢/ ٩، والإحكام ٣/ ٢٦٦، والمنتهى / ١٦٧، ونهاية السول ٤/ ٢، والإبهاج ٣/ ٣.

(٤) ينظر الاجتهاد فيما لا نص فيه ١/ ١١٤، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٤/ ٢٢٢ وينظر نماذج من تعريفات هذا الفريق على سبيل المثال في: الإحكام ٣/ ٢٧٣، والمنتهى / ١٦٦، ومختصر المنتهى ٢/ ٢٠٤، وشرح التلويح ٢/ ٥٢، والتحرير مع التيسير ٣/ ٢٦٤، ومسلم الثبوت ٢/ ٢٤٦.

(٥) ينظر التوضيح على التنقيح ٢/ ٥٢.

بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات... وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلا تتضمن تشبيه شيء بنظيره، والتسوية بينهما في الحكم[(١)] وقد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين. وإنكار التفريق بينهما، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما[(٢)].

ولقد اعترض الشيرازي عن هذا الطريق، وقال: « إن المصالح لا تعرف بالقياس »[(٣)]، وتبعه إمام الحرمين واعتبر "أن هذا فن لا يضبطه القياس، ولا يحيط به نظر المستنبط... والله تعالى المستأثر به، فلا يسوغ اعتبار ضرب إحداها من جهة اختصاصها ولا يسوغ اعتبارها في إثبات قضيتها الخاصة بغيرها من الضروب »[(٤)].

الطريق الرابع: الاستدلال الصحيح.

أشار الإمام إلى هذا الطريق في حديثه عما تعرف به المصالح والمفاسد دون تفصيل[(٥)].

أ - الاستدلال لغة:

دلَّ يدلُّ إذا هدى، والدليل ما يستدل به والدليل: الدَّال، وقد دله على الطريق يدُلُّه دَلالة ودِلالة[(٦)] والاستدلال: استفعال من طلب الدليل.

ب - الاستدلال اصطلاحا:

عرفه الأصوليون بعدة تعريفات منها:

١ - الاستدلال: "ترتيب الاعتقادات أو الظنون ليتوصل بها إلى الوقوف على الشيء

---

(١) ينظر إعلام الموقعين ١/ ١٣٠.
(٢) ينظر إعلام الموقعين ١/ ١٣١.
(٣) ينظر التبصرة / ٤٢٠ ولقد ذكر قبل ذلك أن القياس يدل على قصد صاحب الشرع من طريق الظن (ينظر التبصرة / ٣١٨).
(٤) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢/ ٩٥٩.
(٥) ينظر قواعد الأحكام / ٣٠.
(٦) ينظر لسان العرب، مادة "دلل" ١١/٢٤٨ و٢٤٩.

باعتقاد أو ظن[1].

٢ - "هو والاجتهاد شيء واحد لأن الاستدلال هو طلب، والاجتهاد طلب الحقيقة من الوجوه المؤدية إليها[2].

٣ - وقال الباجي[3]: « هو التفكر في حال المنظور فيه طلبا للوقوف على حقيقة حكم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن »[4].

٤ - وقال إمام الحرمين: « هو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه »[5].

٥ - وقال الآمدي: « هو عبارة عن دليل لا يكون نصا، ولا إجماعا ولا قياسا »[6].

ولعل قصد الإمام بالاستدلال الصحيح هو "ما كان مرتبا ترتيبا قويما"[7]، أو هو ما عناه إمام الحرمين بالاستدلال المعتبر الذي يكون مستندا إلى أصل حتى يأمن صاحبه الوقوع في مصلحة لا يناط حكم الشرع بمثلها[8]، وذلك بأن "الناظر الموفق لا يحدث مسلكا إلا بينه وبين ما تمهد في الزمن الماضي من السلف الصالح مداناة"[9].

---

(١) ينظر المعتمد ١/ ٦.

(٢) ينظر الإحكام لابن حزم ٥/ ١٣٩.

(٣) هو: سليمان بن خلف التميمي، أبو وليد الباجي، الفقيه الحافظ، النظار، العالم المتفنن ولد سنة ٤٠٣هـ من شيوخه: أبو الأصبغ بن شاكر، ومحمد بن إسماعيل ومن تلاميذه، أبو بكر الطرطوشي، وأبو عبد الله الحميدي وروى عنه حافظا المشرق والمغرب: أبو بكر الخطيب، وابن عبد البر ومن مؤلفاته: إحكام الفصول في إحكام الأصول، وكتاب الإشارة... توفي سنة ٤٧٤هـ (ينظر شجرة النور الزكية ١/ ١٢٠، والديباج المذهب / ١٢٠)..

(٤) ينظر احكام الفصول في أحكام الأصول / ١٧١.

(٥) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢/ ١١١٣.

(٦) ينظر الإحكام ٤/ ١٦١، وتبعه من جاء بعده (ينظر على سبيل المثال: المنتهى / ٢٠٢، وشرح العضد ٢/ ٢٨٠، وبيان المختصر ٣/ ٢٥١، وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٣٢٤).

(٧) ينظر الإحكام لابن حزم ١/ ١٤.

(٨) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢/ ٨٣٠ بمعناه، وأكد هذا المعنى في ٢/ ١١٣١.

(٩) ينظر المرجع السابق ٢/ ١١٣٢.

ولكن بعض الأصوليين لم يعدُّوا الاستدلال طريقا لمعرفة المصالح[1]، ولعل ذلك خوفا من "أن تصير الشريعة فوضى بين العقلاء يتجاذبون بظنونهم أطرافها، من غير التفات إلى الشريعة"[2].

الطريق الخامس: العقل.

"إن الله قد فطر عباده على معرفة معظم المصالح الدنيوية ليحصلوها، وعلى معرفة معظم المفاسد الدنيوية ليتركوها، ولو استقري ذلك لم يخرج عما ركزه الله في الطباع من ذلك إلا اليسير القليل، فمعظم ما تحث عليه الطبائع قد حثت عليه الشرائع"[3].

ولقد هيأ الله العقول لتكون للعباد أداة من أدوات الإدراك، والفهم، والنظر، والتلقي، والموازنة، فتنطلق في الكون سعيا لتسخيره وعمارته وإصلاحه وفق ما سنه الله من سنن ونواميس تحقيقا لمعنى الخلافة، مهتديا بنور الوحي ومقاصد الشريعة.

وكثيرا ما يدعو القرآن إلى النظر العقلي، والتفكر، والتدبر، ويأمر بالنظر في الأكوان واستخراج أسرارها.

وبدوره يؤكد الإمام على أهمية النظر في أكثر من موضع، وذلك "بأن النظر فكر موصل إلى معرفة، أو اعتقاد، أو ظن"[4] ويشرف النظر بشرف المنظور فيه، فالنظر في معرفة الله أفضل من كل نظر لإفضائه إلى أفضل المقاصد[5]، وساق الإمام قوله تعالى: ﴿ قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾[يونس: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

---

(١) ينظر المعتمد ٢/ ٢٠٥.
(٢) ينظر المنخول / ٣٥٥.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٥.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ٥٠ وقال الغزالي: "الفكر مفتاح المعرفة والكشف" (ينظر إحياء علوم الدين ١/ ٣٣٦).
(٥) ينظر المرجع السابق / ٤٩.

وعدَّ الإمام من المنهيات الباطنة إهمال النظر[1]، وساق قوله تعالى: ﴿ أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى الإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧ - ١٨]، وذكر "أن التقصير في النظر تفريط في أمر الله، وإهمال لما أمر به من المنظور فيه"[2].

- مكانة العقل عند الإمام:

العقل - عند الإمام - أشرف المخلوقات، وأخطر من كل خطير[3]، وهو حجة للتوحيد كالسمع[4]، ودليله في ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [الملك: ١٠] أي نسمع قول الرسول، أو نعقل وجه الدليل[5] وهو "محل معرفة الإله، ومناط خطابه وتكاليفه"[6]، ويتوصل به إلى معرفة مصالح الدنيا ومفاسدها[7] ولا يخفى على عاقل - قبل ورود الشرع - أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن[8] ولا يسمى عاقلا إلا من عرف الخير فطلبه، والشر فتركه[9].

أما مصالح الآخرة فطريقها الشرع[10].

- ضوابط هذا الطريق:

قد يتوصل الإنسان بعقله إلى معرفة بعض المصالح، ولكنه مهما بلغ من إدراك وقدرة فسيظل عاجزا عن إدراك كل مصالحه ومصالح غيره، "فكثيرا ما يتوهم الإنسان أن الشيء ينفع في الدين والدنيا، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة كما قال تعالى في الخمر والميسر: ﴿ قُلْ

(١) ينظر شجرة المعارف / ١٠٥.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ١٣٣.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٤.
(٤) ينظر تفسير العز: ل٣٢٦/أ.
(٥) ينظر تفسير العز: ل٣٢٦ /أ.
(٦) ينظر شجرة المعارف / ٣٨٠.
(٧) ينظر قواعد الأحكام / ٢٤.
(٨) ينظر قواعد الأحكام: ٢٤.
(٩) ينظر مجموع الفتاوى ٧/ ٢٤.
(١٠) ينظر قواعد الأحكام / ٢٩.

﴿ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: ٢١٩] وكثيرا مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع حسبوه منفعة أو مصلحة نافعا وحقا وصوابا، ولم يكن كذلك[1] لذا نجد الإمام يرسم بعض الضوابط للنظر العقلي حتى يكون أقرب للصواب، وأبعد ما يكون عن الزلل والانحراف ومن هذه الضوابط:

- **الضابط الأول**: الحذر من اتباع الهوى عند البحث عن المصالح، وقد مر قريبا الحديث عن الهوى[2] وقد ذكر الإمام في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ ﴾ [البقرة: ٢٦٩] هم "من خلصت عقولهم عن شوائب الهوى"[3]، وما ذاك إلا لأن الهوى آفة العقول، فإذا تحكم في النفس أضل العقل، وجعله يرى الحسن قبيحا، والقبيح حسنا، كما يكون اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه فتصير كالآلة المعدة لاقتناص هذه الأغراض[4].

- **الضابط الثاني**: الحذر من أحادية المعرفة عند البحث عن المصالح، وضرورة أن تكون معرفة الدنيا والآخرة ماثلة أمام عيني الباحث، دليل ذلك قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ [الروم: ٧]، قال الإمام: « أي يعملون تصرفا ظاهرا أو سعيا ظاهرا من تصرف الحياة الدنيا أو من سعي الحياة الدنيا، وهم عن عمل الآخرة أو عن سعي الآخرة معرضون »[5].

وكأني بالإمام يهدف إلى بيان رفض الإسلام لنظرية التجزئة التي تنادي بالعقل فقط، أو بالحس فقط كمصدر أساسي للمعرفة الصحيحة، أو بالنظر إلى الدنيا بمعزل عن الآخرة، أو للآخرة بمعزل عن الدنيا، ويدعو في المقابل إلى النظرة الكلية الشاملة في توجه الإنسان المعرفي، لأن مثل هذا يوجد وحدة في أعماق الذات الإنسانية فلا تكون فريسة للتجزئة أو الخطأ أو

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٥.
(٢) ينظر صفحة ١٨٠-١٨١ من هذه الرسالة.
(٣) ينظر تفسير العز: ل ٢٤/ ب.
(٤) ينظر الموافقات ٢/ ١٧٦.
(٥) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ١٨١.

لمحدودية العقل والحس، "فلولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد"[1]، ولولا العقل لما كانت التكاليف[2] إذ إنه أُسُّ الفضائل، وأصل الدين وعماد الدنيا، "فالقرآن يمد العقل مد الزيت للمصباح، وإنه يكاد يكفي لوضوحه وإن لم يعاضده العقل: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥] أي نور القرآن ونور العقل[3].

فمن اتبع ما أناره له العقل الصحيح نجا وفاز، ومن عاج[4] عنه هلك وربما أهلك. قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾[ق: ٣٧] "أراد بذلك العقل"[5]، ويكفيك من منفعته أنه يهديك إلى صدق النبي ﷺ، ويفهمك موارد إشارته[6]

قال الشاعر:

وأفضلُ قسم للمرء عقلُه فليس من الخيرات شيء يقاربهْ
إذا أكمل الرحمن للمرء عقلَه فقد كملت أخلاقُه ومآربُهْ

- **طريق العقل بين الإثبات والنفي:**

توجه الإمام في اعتبار أن قوام المصالح المعقولية توجه لا شائبة فيه، ولا صبغة اعتزالية تعتريه، فقد اقتفى أثر أئمة سبقوه، وجاء علماء من بعده اتبعوه. فقد ذهب مالك إلى اعتبار المصالح المرسلة، وبنى الأحكام عليها على الإطلاق[7].

وذهب الجويني إلى اتباع الرأي في اكتشاف المصالح، ولكن بشرط أن يكون له مستند من أصل شرعي لأن عقول العقلاء قد تختلف وتتباين، فإذا تشوف الناظرون إلى أصل موجود

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى ١٩/ ١٠٠.
(٢) قال الغزالي: "بالعقول يحصل التكليف، وبها تدرك مصالح الدنيا" (ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ١١٥.).
(٣) ينظر الذريعة إلى مكارم الشريعة / ٧٠.
(٤) عاج يعوج إذا عطف، والعَوَج: الانعطاف فيما كان قائما فمال كالرمح والحائط (ينظر لسان العرب، مادة "عوج" ٢/ ٣٣١ و٣٣٢).
(٥) ينظر الإحكام لابن حزم ١/ ٥.
(٦) ينظر إحياء علوم الدين ١/ ٣١.
(٧) ينظر الاعتصام ٢/ ١١١، وشرح تنقيح الفصول / ٤٤٦.

واتخذوه معتبرهم لم يتباعد اختلافهم[1]، وتبعه الغزالي حين قال: « بالعقول تدرك مصالح الدنيا »[2].

وقال السرخسي: « إنما الرأي لمعرفة المصالح العاجلة التي يعلم جنسها بالحواس، ثم تستدرك نظائرها بالرأي »[3]، ولكنه أشار قبل هذا إلى أن لا مجال لمعرفة المصالح بالرأي[4]، ولعله يقصد المصالح الأخروية.

ويعرض لنا ابن قيم الجوزية سلسلة من الأدلة في كتابه: "مفتاح دار السعادة"[5] تبين أن من الأفعال ما هو معروف حسنه وقبحه بالعقل. ثم يتوجه إلى من أنكر ذلك فيقول: « إذا كان لا معنى عندهم للمعروف إلا ما أمر به فصار معروفا بالأمر، ولا المنكر إلا ما نهي عنه فصار منكرا بنهيه فأي معنى لقوله تعالى: ﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ؟وهل حاصل ذلك زائد على أن يقال: يأمرهم بما يأمرهم به، وينهاهم عما ينهاهم عنه. وهذا الكلام ينزه عنه آحاد العقلاء فضلا عن كلام رب العالمين. وهل دلت الآية إلا على أنه أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول، وتُقِرُّ بحسنه الفطر.

فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم، ونهاهم عما هو منكر في الطباع والعقول، بحيث إذا عرض على العقول السليمة أنكرته أشد الإنكار[6] ثم يحقق القول في "مسألة التحسين والتقبيح العقليين" فيقول: « وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم: أن القبح ثابت للفعل في نفسه، وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة »[7].

---

(١) ينظر البرهان ٢/ ١١٢٠ و١١٢١.

(٢) ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ١١٥.

(٣) ينظر أصول السرخسي ٢/ ١٥٠.

(٤) تبعه في هذا السمرقندي في ميزان الأصول / ٥٤٣، ونسبه الزنجاني إلى بعض الحنفية (ينظر تخريج الفروع على الأصول / ٢٤٥)، وكذا في مسلم الثبوت ١/ ٢٨.

(٥) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ٣٨٧ إلى ٣٩٤.

(٦) ينظر مفتاح دار السعادة: ٢/ ٣٨٨.

(٧) ينظر المرجع السابق ٢/ ٣٩٠ وأكد هذا المعنى في ٢/ ٤٢٩.

وقال ابن عاشور: « على العالم أن يغوص برأيه في المصالح الخفية »[1].

ولكن ابن العربي نفى أن يكون للعقل أي دور في استجلاء المصالح واكتشافها، وليس له أن يحسن أو يقبح، إذ العقول لا تهتدي إلى المنافع التي ترشد من ضلال الخواطر[2].

وتبعه الشاطبي في نفي التحسين والتقبيح العقليين[3] مبينا أن العقل عاجز عن بلوغ أدنى ما في الدنيا من الحكم والنعم[4]، وليس له من إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلا النزر اليسير، [وهي][5] الأخروية أبعد على الجملة والتفصيل[6].

وتعقب الإمامُ الشاطبي الإمامَ العز في توجهه، فبعد أن ساق كلامه فيما تعرف به مصالح الدنيا ومفاسدها، أقره على ما يتعلق بالآخرة من كونها لا تعرف إلا بالشرع، "أما ما قال في الدنيوية فليس كما قال من كل وجه، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض. ولذلك لما جاء الشرع بعد زمان فترة تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الاستقامة وخروجهم عن مقتضى العدل من الأحكام. ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق لم يحتج في الشرع إلا إلى بثّ مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن"[7]... ثم يعتذر للإمام العز بعد أن يؤكد رأيه فيقول: « فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشارع أصولها، فذلك لا نزاع فيه »[8].

ولا أظن الإمام يقصد خلاف هذا، ويؤكده ما ذكره في الحديث عن الحذر من آحادية

---

(١) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٦٦..

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٠٧.

(٣) ينظر الموافقات ١/ ٨٧.

(٤) ينظر المرجع السابق ٤/ ٣٠٩.

(٥) في النسخة الأخرى من "الموافقات" ٤/ ١١: [وهي في]، ولعل الصواب حسب السياق: [وفي] أي: وإدراك المنافع والمضار في التصرفات الأخروية أبعد، والله أعلم.

(٦) ينظر الموافقات ٤/ ٢١.

(٧) ينظر المرجع السابق ٢/ ٤٨.

(٨) ينظر المرجع السابق ٢/ ٤٨.

المعرفة عند البحث عن المصالح.

الطريق السادس: الظن المعتبر.

هذا الطريق هو فرع عن الطريق السابق، طريق العقل، إذ الظن هـو: "حكـم العقـل بـأمر على أمر حكما غير جازم باحتمال راجح" كما ذكر القرافي[1] كما يمكن إلحاقـه كذلـك بطريـق القياس إذ "القياس عمل بغالب الرأي والظن لا بطريق التيقن"[2].

١ - الظن لغة:

الظن يدل على معنيين مختلفين: يقين وشك فأما اليقـين فيقـول القـائل: ظننـت ظنـا، أي أيقنت. قال الله تعالى: ﴿ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُواْ الله ﴾[البقرة: ٢٤٩] أراد - والله أعلم - يوقنون...[3]

والأصل الآخر: الشك، يقال: ظننت الشيء إذا لم تتيقنه[4] وقال الطبري: « إن العرب قد تسمي اليقين ظنا، والشك ظنا»[5].

٢ - الظن اصطلاحا:

للظن عند الأصوليين عدة تعريفات[6]، أذكر منها ما يلي:

الظن هو إصابة المطلوب بضرب من الإمارات[7].

---

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول / ٦٣.
(٢) ينظر ميزان الأصول/ ٤٨٥.
(٣) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة ظن٣/ ٤٦٢.
(٤) ينظر المرجع السابق ٣/ ٤٦٣.
(٥) ينظر تفسير الطبري ١/ ٢٠٦.
(٦) ينظر على سبيل المثال: إحكام الفصول في أحكام الأصول/ ١٧١، وشرح اللمـع١/ ٨٨، والتمهيـد لأبـي الخطاب١/ ٥٧، والمحصول ١/ ١/ ١٠٢، والإحكام للآمدي ١/ ١٥، والتحصيـل مـن المحصـول ١/ ١٧٠، والتعريفات / ١٤٤.
(٧) ينظر الذريعة إلى مكارم الشريعة / ١٨٥.

وقال الغزالي في المستصفى: « هو عبارة عن الميل بسبب »[1]. وقال في إحياء علوم الدين: « الظن عبارة عما تركن إليه النفس، ويميل إليه القلب »[2].

- وأخبر الإمام أنه يتجوز بالظن عن العلم[3]لاشتراكهما في الرجحان وضرب لذلك أمثلة منها:

- قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ ﴾ [البقرة: ٤٦] أي يوقنون.

- وقوله تعالى: ﴿ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّواْ أَنَّهُمْ مُّوَاقِعُوهَا ﴾ [الكهف: ٥٣] أي فعلموا[4].

وبين الإمام كذلك أن الشرع أقام الظن مقام العلم في [أكثر الأحكام][5]، ولذا كان الظن طريقا معتبرا للكشف عن المصالح والمفاسد، فكثيرا ما يؤكد هذا الرأي فيترجم للفصل الأول بقوله: « بيان جلب مصالح الدارين ومفاسدهما على الظنون »[6]، وذكر في موضع آخر أن مصالح الدنيا ومفاسدها تعرف بالظنون المعتبرات[7]" وأنه "لما كان سعي العباد لجلب المصالح العاجلة والآجلة، ودفع المفاسد العاجلة والآجلة جاءت الشريعة باتباع الظن في ذلك[8]" والحاصل أن معظم مصالح الواجب والمندوب والمباح مبني على الظنون المضبوطة الشرعية، وأن معظم مفاسد المحرم والمكروه مبني على الظنون المضبوطة بالضوابط الشرعية[9].

وعلل الإمام توجهه هذا بأن الغالب صدق الظنون عند قيام أسبابها وندرة كذبها، وهذا

---

(١) ينظر المستصفى / ٣٠٢.

(٢) ينظر إحياء علوم الدين ٣/ ١٥٠ وذكر كلاما قريبا من هذا المعنى في المستصفى ١/ ٤٤ وتبعه ابن قدامة في روضة الناظر وجنة المناظر ٢/ ٢٨٠ فقال: "الظن ميل النفس بسبب".

(٣) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٨٦، والإمام / ٢٥٨. وذهب إليه الآمدي في الإحكام ٢/ ٤٣١.

(٤) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٨٦.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٥، وفيها: [أكبر الأحوال]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل٦٠/أ.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣.

(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ٨.

(٨) ينظر شجرة المعارف / ٤١١.

(٩) ينظر قواعد الأحكام / ٤٦٨.

المعنى كرره في أكثر من موضع بعبارات مختلفة[1]. ولو اعتبر الشرع اليقين في العبادات والمعاملات وسائر التصرفات لفاتت مصالح كثيرة خوفا من وقوع مفاسد يسيرة... وكل احتمال يؤدي اعتباره إلى تعطيل المصالح المشروعة أو جلب المفاسد المدفوعة فهو منطرح لا لفتة إليه"[2].

٣ - أدلة اعتبار الظن:

كما يمكن الاستدلال على كون الظن معتبرا في الكشف عن المصالح بما يلي:

أ - من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٠] "فيه دلالة على الاجتهاد في أحكام الحوادث، لأن الإصلاح الذي تتضمنه الآية إنما يعلم من طريق الاجتهاد وغالب الظن"[3].

ب - من الإجماع:

ذكر الغزالي أنه "قد ثبت بإجماع الصحابة اتباع الظن الغالب"[4]، وتبعه الآمدي[5] وذكر الرازي"أن الأمة مجمعة على أن المجتهد مأمور على أن يعمل على وفق ظنه"[6]، والناظر في المصالح والمفاسد مجتهد.

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٤١١، وقواعد الأحكام ١/ ٣ و٢// ٥٠ و٥١، والفوائد / ٥٦، وعلى سبيل المثال جاء في قواعد الأحكام ٢/ ٢١ و٢٢: "لما كان الغالب صدق الظنون بنيت عليها مصالح الدنيا والآخرة لأن كذبها نادر، ولا يجوز تعطيل مصالح صدقها الغالب خوفا من وقوع مفاسد كذبها النادر" وذكر القرافي هذا المعنى في "شرح تنقيح الفصول / ٣٥٧" فقال: "إن الظن إصابته غالبة، وخطؤه نادر".

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٤١١، قواعد الأحكام ١/ ١٧٤.

(٣) ينظر أحكام القرآن لإلكيا الهراسي ١/ ١٢٨.

(٤) ينظر شفاء الغليل / ٢٠٢.

(٥) ينظر الإحكام ٣/ ٤١٣.

(٦) ينظر المحصول ٢/ ٢٣/ ٦٤.

ج - من القياس:

قياس الظن على القطع في الشرعيات. قال ابن قدامة: « فإن الظن كالقطع في الشرعيات»[١].

د - من الاستقراء:

ثبت بالاستقراء أن العمل بالظن معتبر، وثابت في تفاصيل الشريعة[٢].

٤ - ضوابط الظن المعتبر عند الإمام:

الضابط الأول: أن يكون للظن مستند من أمارة أو نحوها، وبه قال جمع من العلماء[٣].

قال الإمام: « أمر الشرع باتباع ظنون مستفادة من أمارات تفيدها لما في ذلك من تحصيل المصالح المظنونة، فإن الغالب على الظن أنه يصدق عند قيام علاماته، وكذبه نادر، فلو عطلنا العمل بالظن خوفا من نادر كذبه وإخلافه لعطلنا أغلب المصالح لأندر المفاسد، ولو عملنا بالظن المشروع لحصلنا أغلب المصالح بتحمل أندر المفاسد، ومقتضى رحمة الشرع تحصيل المصالح الكثيرة الغالبة وإن لزم في ذلك حصول مفاسد قليلة نادرة »[٤].

---

(١) ينظر روضة الناظر مع نزهة الخاطر ٢/ ٣١٣.

(٢) ينظر منتهى الوصول / ٣٦، وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٢٥٥، والموافقات ٣/ ٢٦ وأكد الشاطبي هذا المعنى في أكثر من موضع فقال: "إن الشارع قد أجرى الظن في ترتب الأحكام مجرى القطع (ينظر الموافقات ١/ ٣٣٩)، وقال في الصفحة الموالية: "وغلبات الظنون معتبرة" وقال في ٤/ ٢٨٢: "إن غلبة الظن معمول بها في الأحكام" وقال الرازي في المحصول ٢/ ٢/ ٢٣٨ و٢٤٨: "الظن واجب العمل به" وقال الغزالي في المستصفى ٢/ ٣٧٩: "المجتهد متعبد بغلبة الظن".
وقال أبو الحسين البصري في المعتمد ٢/ ١٠٩: "إن المعاملات مبنية على غالب الظن". وذكر الشاشي في أصوله / ٣٣٨: "إن غلبة الظن توجب العمل عند انعدام ما فوقها من الدليل".

(٣) ينظر على سبيل المثال ما قاله أبو الحسين البصري في المعتمد ٢/ ٣٧٨، وأبو الخطاب في التمهيد ٤/ ٣٣٨، والزمخشري في الكشاف ٤/ ٣٧١، والرازي في المحصول ٢/ ٣/ ٦٢، وابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٣/ ١١٤، والسبكي في الإبهاج ١/ ٣٩.

(٤) ينظر شجرة المعارف / ٨٩.

وما مراد الإمام بالظن المعتبر إلا ما كان له مستند من أمارة، وهاهو يصرح أن "كل ظن مستفاد من دليل شرعي كالظن المستفاد من الظواهر والأقيسة والأقارير والشهادات، وكذلك الظن المستفاد من الأدلة المحسوسات كأدلة الأواني والثياب، وأدلة الأوقات والقبلة، وكذلك الظن المستفاد من تقديرات الكيل والوزن والخرص[1] وذكر في "القواعد" أن "الله قد أجرى العادة بأن الظنون لا تقع إلا بأسباب تثيرها وتحركها، فمن أسبابها [استصحاب الأصول][2]، ومن أسبابها: اطراد العادات... وكثرة الوقوع من غير اطراد[3]، كما أن الظن المستفاد من خبر الواحد معتبر[4]، وكذلك المستفاد من الاجتهاد[5]، وبصفة عامة "الظن المستند إلى الأسباب الشرعية"[6].

وإذا لم يستند الظن إلى أمارة فهو الحدس والتخمين[7]، وهو الذي عناه الله في قوله: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ [النجم: ٢٨] وبواسطة هذا الضابط تتميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها، فكل ما لا تعرف له أمارة صحيحة أو سبب ظاهر كان باطلا واجب الاجتناب.

الضابط الثاني: أن لا يكون الظن مخالفا للشرع[8].

الظن اجتهاد في تحديد المصلحة من المفسدة فلا ثقة في الظنون بمعزل عن الشرع فقد عدَّ

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٩٠ والخرص: التظني فيما لا تستيقنه، ومنه خرص النخل والكرم، وإذا حزرت التمر لأن الحَزْرَ إنما هو تقدير بظن (لسان العرب، مادة "خرص" ٧/ ٢١.).

(٢) في النسخة الأخرى ٢/ ١١٩: [استحضار]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل ٢٨٢/أ، وكذا في النسخة المحققة / ٥٨٢.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١١٩.

(٤) ينظر المرجع السابق / ٣٩٦، ومخطوطة /أ: ل ١٨٠/ ب ومخطوطة /ب: ل ١٢١ /ب أما في النسخة غير المحققة فسقط منها هذا الكلام.

(٥) ينظر المرجع السابق / ٣٩٨، والمخطوطة أ: ل ١٨٧/ ب، وسقط من النسخة الأخرى.

(٦) ينظر شجرة المعارف / ٤٢٣.

(٧) ينظر التبصرة / ٤٣١، والتمهيد ٣/ ٤٠٢.

(٨) تحدث بعض الأصوليين عن هذا الضابط في معرض حديثهم عن القياس قال ابن برهان في رده على القائلين بأن الظنون لا تنضبط، فبأي ظن نتمسك؟ قال: "من الظنون ما يكون راجعا إلى أصل شرعي لا إلى ظن مجرد مطلق، فلابد من رده إلى ضابط شرعي (ينظر الوصول إلى الأصول ٢/ ٢٤٣) وجاء في سلم الوصول ٤/ ٧٧: "انعقد الإجماع على العمل بالظن على تقدير كون الظن شرعيا حاصلا من جهة الشرع بأن يظن اعتبار الشارع".

الإمام من المناهي الظاهرة العمل بالظن المخالف للشرع مستدلا لذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾[1] [النساء: ٩٤]

الضابط الثالث: أن يكون الظن بعد تثبت وروية.

ما ذكرناه في ضابط إطالة التأمل ودقة التثبت عند إثبات أي مقصد شرعي[2] يصلح أن يكون ضابطا للظنون هنا حتى لا يجترئ[3] أحد على ظن إلا بعد نظر وتأمل وتمييز بين الظن الحق والظن الباطل ولا يتم ذلك إلا بأمارة بينة مع استحضار تقوى الله، والحذر من الزلل ومن اتبع الظنون والأهواء معتقدا أنها ظنون معتبرة فهو ممن قال الله فيه: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ ، وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ [النجم: ٢٣]، ولأن "المرء قد يرى بعينه شخصا فربما ظنه زيدا، وكابر عليه حتى إذا تثبت فيه علم أنه عمرو"[4].

وقال أبو الخطاب: « إن الناس أجمعوا على أنه لا يجري المجتهد بظنه بأول خاطر حتى يبالغ في الاجتهاد، ويستفرغ وسعه فيغلب على ظنه قوة الأمارة على غيرها من الإمارات، ويجب عليه العمل بها لا بما ظنه بأضعف الأمارات والخواطر »[5].

هذه بعض الضوابط التي لا بد منها عند اعتبار هذا المسلك - مسلك - الظنون - طريقا لمعرفة المصالح والمفاسد، إذ "المصالح تختلف باختلاف الظنون"[6]، وقد عدَّ ابن قدامة من موجبات اختلاف الظنون: اختلاف الأخلاق والأحوال والممارسة[7].

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٣١٣.

(٢) ينظر صفحة ١٧٩ من هذه الرسالة.

(٣) اجترأ على القول: أسرع بالهجوم عليه من غير توقف، والاسم: الجرأة (ينظر المصباح المنير، مادة "جرى" / ٣٨).

(٤) ينظر الإحكام لابن حزم ١/ ١٥.

(٥) ينظر التمهيد ٢/ ٣٣٧ وذكر ابن برهان في الوصول إلى الأصول ٢/ ١٦٢ و١٦٣: "أن مجرد الشهوة وميل الطبع لا كلفة فيه ولا مشقة على المرء في متابعته، وليس كذا غلبة الظن فإنما يفتقر إلى نظر واستدلال، وعلى المرء في تحصيل ذلك أعظم مشقة".

(٦) ينظر الوصول إلى الأصول ٢/ ١٥٨ و١٦٢، والمعتمد ٢/ ٢٠٤.

(٧) ينظر روضة الناظر ٢/ ٤١٧.

ومهما بلغت ظنون الناظر من درجة فلا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحه ومنافعه " فالإنسان أحيانا يغلق نفسه داخل دائرة فكرية فيظن أن ما يراه هو كل ما في الكون من حقائق، إلا أنه إذ تجاسر يوما، فخرج عن دائرته المغلقة لتأكد أن الحقيقة أوسع بكثير مما كان يظنه وهو حبيس دائرته الخيالية "[1].

الطريق السابع: الاستقراء.

عدَّ الإمام الاستقراء طريقا من الطرق الموصلة إلى معرفة المصالح والمفاسد، وصرح بذلك مرارا بخلاف الشاطبي الذي يتفق مع الإمام في عده طريقا، ولكنه لم يصرح بذلك في حديثه عن الجهات التي تعرف بها مقاصد الشريعة[2].

١ - الاستقراء لغة:

قيل: من استقرأ[3] والقاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع[4]، وقرأت الشيء قرآنا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض[5].

وقيل: من استقرى وقَرَا الأمرَ واقتراه تتبعه، واستقريت البلاد إذا تتبعتها، تخرج من أرض إلى أرض وقرا الأرض واستقراها تتبعها أرضا أرضا[6].

واستقريت الأشياء تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصها[7].

---

(١) ينظر حكمة الدين / ٢٢.
(٢) ينظر الموافقات ٢/ ٣٩١ فما بعدها.
(٣) ينظر نهاية السول للإسنوي ١/ ٣٦١ وقال: " حكاه الجوهري وغيره والسين فيه للطلب فلما كان المجتهد طالبا للأفراد جامعاً لها، لينظر هل هي متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء " (ينظر المرجع السابق ١/ ٣٦٢).
(٤) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة " قرى " ٥/ ٧٨.
(٥) ينظر لسان العرب مادة " قرأ " ١/ ١٢٨.
(٦) ينظر لسان العرب، مادة " قرى " ١٥/ ١٧٥.
(٧) ينظر المصباح المنير، مادة " قرى " / ١٩١.

٢ - الاستقراء اصطلاحا:

قال الغزالي: « الاستقراء عبارة عن تصفح أمور جزئية لتحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات »[١] وذكر الشاطبي: "أنه تصفح جزئيات المعنى لِيَثْبُتَ من جهتها حكمٌ عام إما قطعي وإما ظني"[٢].

والاستقراء طريق معتبر في معرفة المصالح والمفاسد عند الإمام وعند غيره[٣]، ولا يفتأ الإمام يكرر ذلك في عدة مواضع، فيقول مثلا: « قد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم »[٤] ويقول في موضع آخر: « من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك... ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقة وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله »[٥].

ومما يمثل به للكشف عن المفاسد عن طريق الاستقراء قول الإمام: « كل فعل رتب عليه وصف الله تعالى بالغنى فهو منهي عنه بطريق الاستقراء؛ كقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ [لقمان: ١٢]، وقوله: ﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ ﴾ [الزمر: ٧]»[٦].

وخلاصة القول: إن الاستقراء حركة ذهنية تتبع مقاصد الشريعة الأساسية وقواعدها

---

(١) ينظر المستصفى ١/ ٥١ وقريب منه ما جاء في الروضة ١/ ٨٨.

(٢) ينظر الموافقات ٣/ ٢٩٨.

(٣) ينظر مجموع الفتاوى ٩/ ١٥٠، ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي / ٢٨٣، ومقاصد الشريعة الإسلامية/ ٢٠، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية للعالم / ١١٥ ويؤكد الشاطبي على أن معرفة المقاصد طريقها الاستقراء (ينظر الموافقات ٢/ ٥١)، وذلك بأن الاستقراء من الشريعة (المرجع السابق ٣/ ١٦٤ و١٩٢)، وأنه قطعي إذا تم (المرجع السابق ٣/ ١٠)، وأنه أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقا (المرجع السابق ٣/ ٢٩٨).

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٢.

(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٦٠.

(٦) ينظر الإمام / ١٨٨.

الكلية، قوامها عقل علمي متخصص، يمتلك القراءة الواعية، والإدراك الكامل لدينه وعصره فقها وتنزيلا.

الطريق الثامن: التجارب.

يرى الإمام أن التجارب طريقا من طرق معرفة المصالح والمفاسد، يظهر ذلك من قوله: «وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات، والتجارب، والعادات »[1] وأكد هذا الرأي في مواضع أخرى من كتبه[2].

وقد سبقه إلى هذا الغزالي حين قال: « العقل الغريزي ليس كافياً في تفهم مصالح الدين والدنيا وإنما تفيدها التجربة والممارسة »[3]، وذلك لأن التجربة تطلع على دقائق يستغرب سماعها، مع أنه يعظم نفعها[4] وتبعهما الشاطبي حين قال: « إن المصالح الدنيوية تعرف بالتجارب وغيرها، بعد وضع الشارع أصولها »[5] أي أصول المصالح وجاء في "حجة الله البالغة" أنه لا سبيل إلى معرفة الشرائع والأحكام إلا خبر النبي ﷺ بخلاف المصالح فإنها قد تدرك بالتجربة، والنظر الصادق، والحدس، ونحو ذلك[6].

وفي حقيقة الأمر، هذا مما لا ينكره إلا جاحد فكثير مما ينفع الناس كأصول الطب، ووسائل النقل، ونحوها إنما أخذت عن عوائد الناس وتجاربهم كما أن تفاوت الناس في التجارب لا ينكر لتفاوتهم بكثرة الإصابة وسرعة الإدراك.

١ - التجربة لغة:

جَرَّبَ الرجلَ تَجرِبةً: اختبره ورجل مُجَرَّب: قد بُلِيَ ما عنده ومُجَرِّب: قد عرف الأمور

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠ و٦٩، والفوائد / ٤٥.

(٣) ينظر إحياء علوم الدين ٢/ ٢٤١.

(٤) ينظر المرجع السابق١/ ٥٠.

(٥) ينظر الموافقات ٢/ ٤٨.

(٦) ينظر حجة الله البالغة ١/ ٢٨٠.

وجرَّبها[1] وجَرَّبتُ الشيء تجريبا: اختبرته مرة بعد أخرى والاسم: التجربة. والجمع: التجارب[2].

٢ - التجربة اصطلاحا:

ذكر الغزالي أن التجربة هي: "حكم للعقل عن طريق الحس، أو بتكرر الإحساس مرة بعد أخرى، إذ المرة الواحدة لا يحصل العلم بها"[3].

كما يعبر عن التجريبيات باطراد العادات، وذلك مثل حكمك أن النار محرقة، والمعلومات التجريبية يقينية عند من جربها[4].

٣ - وسائل التجربة:

بما أن التجارب هي عبارة عن مدركات حسية - كما أشار إلى ذلك الغزالي في تعريفه - نجد الإمام يهتم بهذه الحواس حتى يستعملها الإنسان فيما يرضي الله سبحانه إذ الإخلال في مهمتها يقود إلى الإخلال في قيام الإنسان بدوره المطلوب في هذه الحياة قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وليس المراد في الآية نفي الإدراك عن حواسهم جملة وإنما نفيها من جهة ما قال الإمام: « لا يفقهون » الحق، و« لا يبصرون » الرشد، و« لا يسمعون » الوعظ. جُعِلوا لِعَدَم منافعها كمن عدمها »[5] وعقد فصلا "فيما تتعلق به الأحكام من الحواس"[6]، وذكر خمسا وهي: حاسة البصر، وحاسة السمع، وحاسة الشم، وحاسة الذوق، وحاسة

---

(١) ينظر لسان العرب مادة "جرب" ١/ ٢٦١ و٢٦٢.

(٢) ينظر المصباح المنير، مادة "جرب" /٣٧.

(٣) ينظر المستصفى ١/ ٤٥.

(٤) ينظر المستصفى ١/ ٤٥.

(٥) ينظر تفسير الإمام العز: ل ٩٥/أ.

(٦) ينظر قواعد الأحكام / من ٣٣٢ إلى ٣٣٧.

اللمس، وبين أن الأحكام الخمسة من الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة تتعلق بكل واحدة من هذه الحواس وختم هذا الفصل بقوله: «ومعظم ما يتعلق بالحواس وسائل إلى ما يبتني عليها من المصالح والمفاسد، بخلاف ما يتعلق بالقلوب والجوارح والأركان فإن معظمه مقاصد إلى جلب المصالح، ودرء المفاسد »[1].

(١) ينظر المرجع السابق / ٣٣٧.

الفصل الرابع

تزاحم المصالح والمفاسد وطرق الموازنة بينها

إن مصالح الدنيا ومفاسدها متشابكة ومتداخلة، فقلما تصفو المصلحة عن مضار تشوبها، والمفاسد عن خير فيها، "فالشر اعتباري مداره على ما يؤلم الأحياء أو تفوت به مصلحة، أو منفعة على أحد منهم، فيكون شرا له إن لم يترتب على ذلك منفعة أعظم، أو دفع مفسدة أكبر، فإن الإنسان قد يتألم من الدواء الذي يزيل مرضه الذي هو أشد منه، أو أطول إيلاما منه، وقد تفوته منفعة صغيرة يكون فوتها سببا لمنفعة أكبر منها كالذي يبذل ماله في المصلحة العامة فيُكرَم، ويكون قدوة في الخير، وحظه من كرامة الأمة وعمران الوطن أعظم مما يبذل من المال، وفوق ذلك من يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله »[1].

ومن حق الإنسان أن يسلك كافة المسالك الكفيلة بتحقيق مصالحه المشروعة متوخيا تقديم أرجح المصالح على مرجوحها، ودارئا للمفاسد وتقليلها قال الإمام: « لا يخفى على العاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك وكذلك الشرائع... وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين، ولا يبالون بفوات أدناهما... فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما

(١) ينظر تفسير المنار ٨/ ٣٤٠.

أمكن جلبه من ذلك... »[1].

وعلى الإنسان أثناء سعيه وراء مصالحه الذاتية أن يتوخى اليقظة اللازمة لحماية مصالح غيره، وأن يتجنب كل ما من شأنه أن يلحق الضرر بهم.

وهذا التشابك والتداخل في المصالح والمفاسد يؤدي لا محالة إلى تزاحمها وتعارضها، فكان لا بد من معرفة هذا التزاحم وما يقدم منها وما يؤخر حتى نصل إلى موازنة دقيقة صحيحة، لذا سيكون بحثي لهذا الموضوع في أربعة مباحث:

١ - تزاحم المصالح فيما بينها.

٢ - تعارض المصالح والمفاسد.

٣ - تزاحم المفاسد فيما بينها.

٤ - الموازنة بين المصالح والمفاسد.

المبحث الأول
تزاحم المصالح فيما بينها

بتتبع حديث الإمام عن تزاحم المصالح نجده يحصر هذا التزاحم في ثلاثة أنواع: تزاحم بين مصالح راجحة وأخرى مرجوحة، وتزاحم بين مصالح متساوية، وتزاحم بين مصالح مختلف في تفاوتها وتساويها.

النوع الأول: تزاحم مصالح راجحة واخرى مرجوحة.

تحدث الإمام عن هذا النوع من التزاحم في معرض حديثه عن اجتماع المصالح المجردة عن المفاسد[2]، وفيما يقدم من حقوق بعض العباد على بعض[3]، وفيما يقدم من حقوق الرب

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤.
(٢) ينظر قواعد الأحكام / ١٠١.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٢٥٠.

على حقوق عباده إحسانا إليهم في أخراهم[1]، وفيما يقدم من حقوق العباد على حقوق الرب رفقا بهم في دنياهم[2].

ومما مثل به الإمام لهذا النوع ما يلي:

١ - تقديم العرفان بالله وصفاته على الإيمان بذلك، ويقوم الاعتقاد في حق العامة مقام العرفان، ويقوم الإيمان المبني على الاعتقاد [مقام الإيمان المبني على العرفان][3] لتعذر وصول العامة إلى العرفان وما يتبعه من الإيمان[4].

٢ - تقديم إنفاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات لأن إنقاذ الغرقى المعصومين أفضل عند الله من أداء الصلاة، والجمع ممكن بأن ينقذ الغريق ثم يقضي الصلاة[5].

٣ - تقديم بعض الرواتب على بعض كتقديم الوتر وسنة الفجر على سائر الرواتب والمندوبات، وهل يقدم الوتر على سنة الفجر أو بالعكس؟ فيه اختلاف والأصح تقديم الوتر[6] وتعقب هذا "بأن هذا المثال لا يناسب الترجمة لأنه لا اجتماع هنا"[7] قلت: هذا صحيح على الرأي القائل بأن آخر وقت الوتر هو طلوع الفجر أما على الرأي القائل بأنه يمتد إلى أن تُصلى فريضة الصبح، فيمكن اجتماع الوتر مع سنة الفجر وتزاحمهما[8]، ومن ثم تكون الموازنة، والله أعلم.

٤ - تقديم صلاة الجنازة على صلاتي العيدين والكسوفين وإن خيف فواتهما لتأكد

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٢٥٢.
(٢) ينظر المرجع السابق: ٢٥٤.
(٣) الزيادة بين قوسين من المخطوطة /أ: ل٣٣/ ب، والمخطوطة /ب: ل١٩/أ وسقطت من النسخة المحققة / ١٠٢، ومن الأخرى ١/ ٣٥.
(٤) ينظر قواعد الأحكام / ١٠٢.
(٥) ينظر المرجع السابق / ١٠٧.
(٦) ينظر المرجع السابق / ١٠٧ قلت: وهذا هو اختيار الشافعي في الجديد كما في "فتح العزيز شرح الوجيز" ٤/ ٢٦١.
(٧) ينظر الفوائد الجسام: ل٩/أ.
(٨) ينظر في مسألة وقت الوتر: بداية المجتهد ونهاية المقصد ١/ ٣٣٨، والمجموع للنووي ٤/ ١٤.

تعجيلها وتقدم على الجمعة إن اتسع وقت الجمعة، فإن خفنا فوات الجمعة [و][1] خفنا تغير الميت قدمناه على الجمعة وإن فاتت الجمعة، لأن حرمته آكد من الجمعة. وهذا من باب تقديم حق الرب والعبد على محض حق الرب، مع أن الجمع بين المصلحتين ممكن بأن يدفن الميت ثم تقضى الصلاة، ولو قدمنا الجمعة لسقطت حرمة الميت لا إلى بدل، وإن لم يخف تغير الميت فقولان[2].

٥ - ترجيح الإبراد بالظهر على المبادرة بالصلاة في أول وقتها قال الإمام: « أما الإبراد بالظهر مع ما فيه من تفويت المبادرة إلى الصلاة فإنه من باب تقديم مصلحة راجحة على مصلحة مرجوحة، فإن المشي إلى الجماعات في شدة الحر يشوش الخشوع الذي هو من أفضل أوصاف الصلاة [فقدم الخشوع الذي هو من أفضل أوصاف الصلاة][3] على المبادرة التي لا تدانيه في الرتبة »[4].

٦ - تقديم الصلاة الحاضرة على الصلاة التي نسيها إذا ضاق وقت الفريضة بحيث لا يتسع لغيرها "ولا شك أن تحصيل المصلحة في إحدى الصلاتين أولى من تفويتها في الصلاتين... وهذا من باب تقديم الأفضل فالأفضل من حقوق الله عز وجل"[5].

٧ - الأولى لمن كان حاجا بعرفة ألا يصوم لأن فضيلة دعاء عرفة يفوت، والصوم لا يفوت[6].

٨ - يقدم حفظ الأرواح على حفظ الأعضاء، وحفظ الأعضاء على حفظ الأبضاع، وحفظ الأبضاع على حفظ الأموال، وحفظ المال الخطير على حفظ المال الحقير، وحفظ

---

(١) في النسخة المحققة / ١٠٧: [فإن]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ك ل٣٦/ب.

(٢) ينظر قواعد الأحكام / ١٠٧.

(٣) ما بين قوسين زيادة عما في النسخة المحققة / ٦٩، وفي النسخة الأخرى ١/ ٣٣، ومثبت في المخطوطة /أ: ل ٢٠/أ، و/ ب: ل ١٢/أ.

(٤) ينظر قواعد الأحكام / ٦٩.

(٥) ينظر المرجع السابق / ١٠٨.

(٦) ينظر فوائد الصوم / ٤٥ قلت: قوله: "الصوم لا يفوت" هو كذلك إذا يقصد مطلق الصوم، أما صيام ذلك اليوم فإنه يفوت، ولا يمكن تداركه.

الفرائض على حفظ النوافل، وحفظ أفضل الفرائض على حفظ مفضولها، وحفظ أفضل النوافل على حفظ مفضولها[1].

٩ - تقديم نفقة المرء وكسوته وسكناه على نفقة زوجته وأصوله وفصوله وكسوتهم وسكناهم[2].

١٠ - تقديم الدفع عن الإنسان على الدفع عن الحيوان المحترم[3].

النوع الثاني: تزاحم مصالح متساوية.

تحدث الإمام عن تزاحم المصالح المتساوية في معرض حديثه عن المصالح مع تعذر جمعها[4]، وفي الإقراع عند تساوي الحقوق[5]، وفيما يتساوى من حقوق الرب فيتخير فيه العبد[6]، وفيما يتساوى من حقوق العباد فيتخير فيه المكلف جمعا بين المصلحتين ودفعا [للضررين][7].

ومن أمثلة ذلك:

١ - إذا رأينا صائلا يصول على نفسي مسلمين متساويين، وعجزنا عن دفعه عنهما فإنا نتخير[8] وأوضح البلقيني مراد الإمام بقوله: «مراده بقوله "صائلا" الجنس، إذ لا يتصور ما ذكره إلا في صائلين، لأنه إذا كان الصائل واحدا وأمكن دفعه اندفع عنهما معا، وتصور إمكان

---

(١) ينظر الفوائد / ٧٥.

(٢) ينظر قواعد الأحكام / ٢٥٠.

(٣) ينظر المرجع السابق / ١١٦ وينظر ما ذكره القرافي في الفروق ٢/ ٢٠٣ في القرن التاسع والمائة، وتهذيب الفروق ٢/ ٢٠٠.

(٤) ينظر قواعد الأحكام / ١٣٣.

(٥) ينظر المرجع السابق / ١٣٦.

(٦) ينظر المرجع السابق / ٢٤٨.

(٧) ينظر المرجع السابق / ٢٥١ وقوله: [للضررين] مثبت في النسخة المحققة، وكذلك في الأخرى ١/ ١٤٦ أما المخطوطة /أ: ل ١٠٧/ ب ففيها: [للضرورتين]، وكذلك في المخطوطة/ ب: ل ٦٦/ب.

(٨) ينظر قواعد الأحكام / ١٣٣.

دفعه عن أحدهما دون الآخر محال »[١].

٢ - إذا رأينا من يصول على مالين متساويين لمسلمين معصومين متساويين[٢] تخيرنا[٣].

٣ - إذا كان له ابنان متساويان من كل وجه ولا يقدر إلا على نفقة أحدهما، فليوزعها بينهما[٤].

٤ - عند تساوي الأئمة في مقاصد الإمامة يقرع بينهم[٥].

٥ - لو تساوى اثنان يصلحان للولاية أو للإمامة أو للأحكام احتمل أن يقرع بينهما، واحتمل أن يتخير بينهما من يفوض [إليه][٦] ذلك[٧].

٦ - إذا كان على العبد صوم أيام من رمضانين فإنه يتخير بينهما[٨].

٧ - إذا لزم العبد حج أو عمرة بنذر واحد أو بنذور مختلفة فإنه يبدأ بأيتها شاء، متخيرا بين العمرة والحج[٩].

٨ - النفقات على الزوجات والعبيد والأولاد والآباء والأجداد إذا وسعتهم النفقات[١٠].

٩ - تسوية الحكام بين الخصوم في المحاكمات[١١].

---

(١) ينظر الفوائد الجسام: ل ١٢/أ.
(٢) قال البلقيني في "الفوائد الجسام": ل ١٢/أ: "قوله متساويين أي من جميع الوجوه من الغنى والفقر ونحو ذلك".
(٣) ينظر قواعد الأحكام / ١٣٤.
(٤) ينظر المرجع السابق / ١٣٥.
(٥) ينظر المرجع السابق / ١٣٦.
(٦) في النسخة المحققة / ١٣٧: [إليهما] وكذلك في النسخة الأخرى ١/ ٧٨، وكذلك في المخطوطة /أ: ل٥٤ /أ، وما أثبته فمن المخطوطة /ب: ل ٣٢/أ.
(٧) ينظر المرجع السابق / ١٣٧.
(٨) ينظر المرجع السابق / ٢٤٨.
(٩) ينظر المرجع السابق / ٢٤٩.
(١٠) ينظر المرجع السابق / ٢٥١.
(١١) ينظر المرجع السابق / ٢٥١.

١٠ - تسوية الحكام في قسمة مال المحجور عليه بالفلس[١].

النوع الثالث: تزاحم مصالح مختلف في تفاوتها وتساويها.

تحدث الإمام عن هذا النوع في معرض حديثه عما اختلف في تفاوته وتساويه من حقوق الإله لاختلاف في تساوي مصلحته وتفاوتها[٢]، وفيما اختلف فيه من تقديم حقوق الله على حقوق عباده[٣] ومن أمثلة ذلك:

١ - أن العاري هل يصلي قاعدا موميا بالركوع والسجود محافظة على ستر العورة؟ أو يصلي قائما مُتِمّاً لركوعه وسجوده وقيامه لأنها أركان عظيمة الوقوع في الصلاة، فكانت المحافظة عليها أولى من المحافظة على ستر العورة الذي هو شرط مختلف في اشتراطه بين العلماء؟ أو يتخير بينهما لاستوائهما؟ فيه خلاف. والمختار إتمام الركوع والسجود والقيام[٤].

٢ - إذا لم يكن له إلا ثوب واحد نجس فهل يصلي عاريا توقيا للنجاسة؟ أو مستترا توقيا لكشف العورة؟ أو يتخير؟ فيه الأوجه الثلاثة[٥].

٣ - إذا مات وعليه ديون وزكوات فإن كانت نُصُبُ الزكوات باقية قدمت الزكوات لأن تعلقها بالنُصبُ يشبه تعلق الديون بالرهون، وإن كانت تالفة، فمن العلماء من قدم الديون نظرا إلى رجحان المصلحة في حقوق العباد، ومنهم من سوى بينهما لتكافؤ المصلحتين عنده، ومنهم من قدم الزكوات نظرا إلى رجحان المصلحة في حقوق الله، وهذا هو المختار[٦].

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٢٥١.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٢٤٩.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٢٥٤.
(٤) ينظر قواعد الأحكام / ٢٤٩.
(٥) ينظر المرجع السابق/ ٢٤٩.
(٦) ينظر المرجع السابق / ٢٥٤و ٢٥٥.

المبحث الثاني

تعارض المصالح والمفاسد

قال الإمام: « إن الدنيا مشحونة بالمصالح وأسبابها، والمفاسد وأسبابها، وشرها أكثر من خيرها، ومضارها أكثر من نفعها، وقبائحها أكثر من محاسنها، ومعظم مقاصد الخلق في جلب اللذات والأفراح، وانتفاء الغموم والآلام »(١)، وقلما تجد فعلا تمحضت مصلحته كما قال الإمام: « إن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمساكن لا تحصل إلا بنَصَب مقترن بها أو سابق أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق لا ينال إلا بكد وتعب. فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها »(٢). وإذا كانت المصالح المحضة قليلة، فكذلك المفاسد المحضة(٣)، والأكثر من ذلك ما اشتمل على المصالح والمفاسد، ويدل عليه قوله ﷺ: « حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات »(٤).

وقد قرر هذا الرأي الغزالي من قبل حين قال: « إن الأسباب الدنيوية مختلطة قد امتزج خيرها بشرها، فقلما يصفو خيرها... ولكن تنقسم إلى ما نفعه أكثر من ضره.... وإلى ما ضره أكثر من نفعه، وإلى ما يكافئ ضرره نفعه »(٥). ولكن الخير ما زاد نفعه على ضره، وحقيقة الشر ما زاد ضره على نفعه، وإن خيرا لا شر فيه هو الجنة، وشرا لا خيرا فيه هو جهنم(٦).

---

(١) ينظر بيان أحوال الناس يوم القيامة / ٣٨.

(٢) ينظر قواعد الأحكام١/ ٥.

(٣) مَثَّل الإمام للمصالح المحضة بمعرفة الله والإيمان به، وتعظيمه، ومهابته. مثل للمفاسد المحضة بالجهل بالله، والكفر به، والاستهانة بأمره (ينظر شجرة المعارف / ٤٠٣).

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٢. والحديث من حديث أنس بن مالك، أخرجه مسلم في صحيحه: أول كتاب الجنة (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٧/ ١٦٥)، والبخاري في صحيحه ٧/ ١٨٦: كتاب الرقاق، باب حجبت النار بالشهوات، من حديث أبي هريرة بلفظ: "حجبت الجنة...".

(٥) ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ١٠٠.

(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٥٣.

وذكر القرافي أن "استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة لو قَلَّت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة وإن قلَّت على البعد..."[1]. ويؤكد الشاطبي هذا المعنى في عدة مواضع من كتاب "الموافقات"[2].

وذكر ابن قيم الجوزية أن المسألة - أي خلوص المصالح عن المفاسد - مختلف فيها بين العلماء، فمنهم من منعه، وقال: لا وجود له. ونازعهم آخرون وقالوا: القسمة تقتضي إمكان هذين القسمين؛ أي المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة، والوجود يدل على وقوعهما. فإن معرفة الله ومحبته، والإيمان به خير من كل وجه، لا مفسدة فيه بوجه ما... ويخلص إلى أن فصل الخطاب في المسألة: إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة لا يشوبها مفسدة، فلا ريب في وجودها. وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة، ولا أذي في طريقها والوسيلة إليها، ولا في ذاتها، فليست بموجودة بهذا الاعتبار، إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة[3].

وقال ابن عاشور: « إياك أن تتوهم من كلامهما (أي كلام العز والشاطبي) اليأس من وجود النفع الخالص، فإن التعاون الواقع بين شخصين هو مصلحة لهما، وليس فيه أدنى ضر، وأن إحراق مال أحدٍ إضرارٌ خالص »[4].

ويبين الإمام العز أن من الأفعال ما تتعدد الجهة في مصالحه ومفاسده كالصلاة في الدار المغصوبة، فيثاب على مصالحها، ويتعرض لعقاب مفاسدها[5]. وقال ابن قدامة: « يستحيل أن يكون الشيء الواحد واجبا حراما، طاعة معصية من وجه واحد، إلا أن الواحد بالجنس ينقسم إلى واحد بالنوع، وإلى واحد بالعين أي بالعدد، والواحد بالنوع يجوز أن يقسم إلى واجب وحرام، ويكون انقسامه بالإضافة لأن اختلاف الإضافات والصفات يوجب المغايرة. ومثل

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول / ٨٧.
(٢) ينظر الموافقات ٢/ ٢٥ و٢٦ و٣٨ و٤٠ و٤١ و٤٦. و٣٥٨.
(٣) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ٣٩٩.
(٤) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٦٧.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ٤٠٤.

للواحد بالعين بالصلاة في الدار المغصوبة من عمرو فحركته في الدار واحد بعينه، واختلفت الرواية في صحتها »[1]. وذكر في موضع آخر أن الشي قد يكون له جهتان هو مقصود من إحداهما، مكروه من الأخرى[2].

والتعارض بين المصالح والمفاسد ثلاثة أنواع: تعارض مصالح راجحة مع مفاسد مرجوحة، وتعارض مصالح مرجوحة مع مفاسد راجحة، وتعارض مصالح ومفاسد متساوية.

وقبل الحديث عن هذه الأنواع تجدر الإشارة إلى تعريف التعارض، والمراد بتعارض المصالح والمفاسد.

تعريف التعارض لغة:

يقال: عارض الشيء بالشيء معارضة: قابله، وعرض الشيء يعرض، واعترض: انتصب، ومنع، وصار عارضا كالخشبة المنتصبة في النهر والطريق ونحوها تمنع السالكين سلوكها. ويقال: اعترض الشيء دون الشيء: أي حاله دونه...[3] ومنه اعتراضات الفقهاء: لأنها تمنع من التمسك بالدليل، وتعارض البينات[4] لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها[5].

تعريف التعارض اصطلاحا وشرحه:

المراد بتعارض المصالح والمفاسد: "تقابل مصلحة ومفسدة أو أكثر على وجه يكون كل واحد منهما سببا لوجود صاحبه أو مانعا منه".

- و«**التقابل**»: جنس في التعريف، يشمل كل تقابل سواء كان بين دليلين، أو مصلحة ومفسدة، أو غير ذلك كتقابل شخص مع شخص، ونحو ذلك.

---

(١) ينظر روضة الناظر ١/ ١٢٦.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ١١٢.
(٣) ينظر لسان العرب، مادة "عرض: ٧/ ١٦٧ فما بعدها.
(٤) البينات: جمع بينة وهم الشهود سموا بذلك لأن بهم يتبين الحق • ينظر مغني المحتاج ٤/ ٤٦١).
(٥) ينظر المصباح المنير، مادة "عرض"/ ١٥٣.

- "مصلحة ومفسدة": قيد يخرج التقابل بين غيرهما كالتقابل بين الأدلة أو بين الوجوب والحرمة. والمراد بتقابل المصلحة والمفسدة هنا هو أن ينفي وجود أحدهما وجود الآخر، أو يترتب على وجود أحدهما وجود الآخر كقطع اليد مع اعتقاد السلامة لإنقاذ النفس البشرية، فإن القطع مفسدة عارضته مصلحة وهي إنقاذ النفس، أو كتطاول البنيان فإنه مصلحة لصاحب البنيان قابلته مفسدة للجار من الاطلاع على حريمه، أو حبس الهواء والشمس عنه ونحو ذلك.

- "أكثر": دفع لما قد يتوهم من أن التعارض لا يكون إلا بين مصلحة ومفسدة فقط، وعلى هذا فإن التعارض كما يقع بين مصلحة ومفسدة فإنه يقع بين أكثر من ذلك.

- "على وجه..." إلى آخر التعريف: قيد يخرج تقابل المصلحة والمفسدة على وجه لا يكون كذلك.

النوع الأول: تعارض مصالح راجحة ومفاسد مرجوحة.

تعرض الإمام لهذا الموضوع في معرض حديثه عن اجتماع المصالح والمفاسد، وذكر ثلاثة وستين مثالا[(١)]، وفيما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساده أو بإفساد بعضه أو بإفساد صفة من صفاته[(٢)]، كما ذكر في "شجرة المعارف" سبعا وعشرين نوعا من المحرمات التي تباح لرجحان مصالحها على مفاسدها[(٣)] ومن هذه الأمثلة:

١ - قطع اليد المتآكلة حفظا للروح إذا كان الغالب السلامة فإنه يجوز قطعها وإن كان إفسادا لها لما فيه من تحصيل المصلحة الراجحة وهو حفظ الروح[(٤)]، وليس الغرض إيجاد ألم القطع، وإنما الغرض حفظ المهجة[(٥)].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ١٤٥.
(٢) ينظر المرجع السابق / ١٣٨.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٤٠٤ فما بعدها.
(٤) ينظر قواعد الأحكام / ١٣٨، وشجرة المعارف / ١٣٧ و٤٠٥.
(٥) ينظر قواعد الأحكام / ٦٨.

٢ – حفظ بعض الأموال بتفويت بعضها كتعييب أموال اليتامى والمجانين والسفهاء وأموال المصالح إذا خيف عليها الغصب، فإنّ حفظها قد صار بتعييبها فأشبه ما يفوت ماليتها من أجور حارسها وحانوتها(١).

٣ – التلفظ بكلمة الكفر مفسدة محرمة لكنه جائز بالحكاية والإكراه إذا كان قلب المكرَه مطمئنا بالإيمان، لأن حفظ المهج والأرواح أكمل مصلحة من مفسدة التلفظ بكلمة لا يعتقدها الجنان، ولو صبر عليها لكان أفضل لما فيه من إعزاز الدين وإجلال رب العالمين، والتغرير(٢) بالأرواح في إعزاز الدين جائز(٣).

٤ – استعمال الماء المشمش مفسدة مكروهة(٤)، فإن لم يجد غيره وجب استعماله لأن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه، ولأن تحمل مفسدة المكروه أولى من تحمل مفسدة تفويت الواجب(٥).

٥ – ذبح صيد الحرم أو الصيد في الإحرام مفسدة محرمة لكنه جائز في حال الضرورة

---

(١) ينظر المرجع السابق / ١٣٨، وينظر هذا المعنى في شجرة المعارف / ٣٩٠، والطرق الحكمية / ٢٣.

(٢) التغرير: حمل النفس على الغرر أي الخطر (ينظر مختار الصحاح، مادة "غر" / ٤٧٢).

(٣) ينظر قواعد الأحكام / ١٤٦، وشجرة المعارف / ٤٠٤.

(٤) يذكر الغزالي أن في استعمال الماء المشمش وجهين:
– الوجه الأول: لا كراهة فيه، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله.
– الوجه الثاني: يكره وقال: هو الأصح لما روي عن عائشة رضي الله عنها: "أن النبي ﷺ نهانا عن التشميس، وقال: إنه يورث البرص" (ينظر فتح العزيز شرح الوجيز ١/ ١٢٩ و١٣٠) وتنظر هذه المسألة في: المغني ١/ ١٧، وذكر "أن الحديث غير ثابت، وأن أهل الطب لا يعرفون لذلك تأثيرا في الضرر ».
قلت: الحديث أخرجه الدار قطني في سننه ١/ ٣٨، كتاب الطهارة، باب الماء المشمش، من طريقين:
– الطريق الأول، قال عنه الدار قطني: "غريب جدا . خالد بن إسماعيل متروك" –والطريق الثاني، قال عنه: "عمرو بن محمد الأعشم منكر الحديث، ولم يرو عن فليح غيره، ولا يصح عن الزهري" وجاء في التعليق المغني على سنن الدار قطني ١/ ٣٨ تضعيف الحديث من طريقيه الأول والثاني. وكذا في التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير ١/ ١٣٠، وجاء في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للألباني ١/ ٥٠ "أن الحديث موضوع".

(٥) ينظر قواعد الأحكام / ١٤٦.

تقديما لحرمة الإنسان على حرمة الحيوان، وهذا من باب تقديم حق العبد على حق الرب(١).

٦ - المخاطرة بالنفوس والأعضاء، وتعريضهما للفوات محرم إلا في حالة الجهاد وقتال البغاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ودفع الصيال(٢).

٧ - قتل من لا ذنب له من المسلمين مفسدة إلا إذا تترس بهم الكفار، وقد سبق ذكرها(٣)، وعلل الغزالي ذلك بأن "قهر الكفار واستعلاء الإسلام مقصود، والجزئي محتقر بالنسبة للكلي"(٤).

٨ - تصحيح ولاية الفاسق مفسدة لما يغلب عليه من الخيانة في الولاية لكننا صححناها في حق الإمام الفاسق والحاكم الفاسق لما في إبطال ولايتهما من تفويت المصالح العامة، ونحن لا ننفذ من تصرفاتهم العامة إلا ما [ننفذ](٥) من تصرف الأئمة المقسطين والحكام العادلين، فلا نبطل تصرفه في المصالح لأجل تصرفه في المفاسد، إذ لا يترك الحق المقدور عليه لأجل الباطل(٦).

٩ - الكذب مفسدة محرمة إلا أن يكون فيه جلب مصلحة أو درء مفسدة، فيجوز تارة ويجب أخرى وله أمثلة:

- **أحدها**: أن يكذب لزوجته لإصلاحها وحسن عشرتها، فيجوز لأن قبح الكذب الذي لا يضر ولا ينفع يسير، فإذا تضمن مصلحة تربي على قبحه أبيح الإقدام عليه تحصيلا لتلك المصلحة، وكذلك الكذب للإصلاح بين الناس، وهو أولى بالجواز لعموم مصلحته.

- **الثاني**: أن يختبئ عنده معصوم من ظالم يريد قطع يده، فيسأله عنه فيقول: ما رأيته.

---

(١) ينظر المرجع السابق / ١٥١.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٤٠٤.
(٣) ينظر صفحة ١٦٠ من هذه الرسالة.
(٤) ينظر المستصفى ١/ ٣١٣.
(٥) في النسخة المحققة / ١٥٦: [ننقذه]، وفي النسخة الأخرى ١/ ٩١: [ينفذ]، وما أثبته فمن المخطوطة / أ: ل٦٥/أ، والمخطوطة / ب: ل٣٩/أ.
(٦) ينظر قواعد الأحكام / ١٥٥ و١٥٦.

فهذا الكذب أفضل من الصدق لوجوبه من جهة أن مصلحة حفظ العضو أعظم من مصلحة الصدق الذي لا يضر ولا ينفع، فما الظن بالصدق الضار؟ وأولى من ذلك إذا اختبأ عنده معصوم ممن يريد قتله.

- الثالث: أن يسأل الظالمُ القاصد لأخذ الوديعة المستودعَ عن الوديعة فيجب عليه أن ينكرها لأن حفظ الودائع واجب وإنكارها هاهنا حفظ لها، ولو أخبره بها لضمنها، وإنكارها أحسن.

- الرابع: أن تختبئ عنده امرأة أو غلام يقصدان بالفاحشة، فيسأله القاصد عنهما فيجب عليه أن ينكرهما.

والتحقيق في هذه الصور وأمثالها أن الكذب يصير مأذونا فيه، ويثاب على المصلحة التي تضمنها على قدر رتبة تلك المصلحة من الوجوب في حفظ الأموال والأبضاع والأرواح، ولو صدق في هذه المواطن لأثم المتسبب إلى تحقيق هذه المفاسد. وتتفاوت رتب التسبب إلى المفاسد بتفاوت رتب تلك المفاسد[1].

ويصرح الإمام في موضع آخر بأن«الكذب يجب فيما فيه عصمة مسلم أو عصمة ماله لا من جهة كونه كذبا بل من جهة كونه عاصما، فيترتب أجر العصمة على كونه عاصما، ويزول وزر الكذب لأنه صار وسيلة إلى العاصم[2] . ويذهب الإمام إلى أكثر من هذا فيقول: «وقد يثاب عليه إن جعلنا لجميع المقاصد أحكام الوسائل»[3].

وقال الغزالي: «اعلم إن الكذب ليس حراما لعينه بل لما فيه من الضرر على المخاطب أو على غيره... وربما كان واجبا»[4]. ولكن من العلماء من يرى « أن الكذب يقبح من كل وجه، وإن اختص بنفع أو دفع ضر»[5]. قال ابن قيم الجوزية«لا نسلم أنه يحسن الكذب فضلا عن

(١) ينظر المرجع السابق / ١٦٢ و١٦٣.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٢٧١ و٢٧٢.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٢٧٢.
(٤) ينظر إحياء علوم الدين ٣/ ١٣٧.
(٥) ينظر المعتمد ٢/ ٣١٦.

أن يجب، بل لا يكون الكذب إلا قبيحا، وأما الذي يحسن فالتعريض والتورية... وتخلفُ القبح عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضي مصلحة راجحة لا تخرجه عن كونه قبيحا لذاته»[(١)].

١٠ - الجهاد فيه مخاطرة بالنفوس والأموال، وهو واجب لرجحان مصالحه على المخاطرة، فإن الخطر في تركه أعظم من الخطر في فعله، فإنه لو ترك لاستباح الأعداءُ النفوس والأبضاع والحرم والأموال والأطفال، ولماتت مصالحه من إرهاب العدو، وإعزاز الدين، وأمنِ المسلمين، وما يوجد من الفيء والغنائم والعشور والجزية والخراج[(٢)].

ويختم الإمام أمثلته بقوله: « وهذه الأمثلة مرشدة إلى ما سواها إن شاء الله تعالى »[(٣)].

النوع الثاني: تعارض مفاسد راجحة ومصالح مرجوحة.

قال الإمام: « وأما ما رجحت مفسدته على مصلحته فقطع اليد المتآكلة حفظا للروح إذا كان الغالب [العطب][(٤)] بقطعها »[(٥)].

ويمكن أن يضاف إلى هذا المثال ما جاء من تحذير الإمام من تقديم المفاسد على المصالح باسم السياسة - سياسة الشيطان كما يسميها الإمام[(٦)] - فيقول: « والذي يسميه الجهلة البطلة سياسة هو فعل المفاسد الراجحة أو ترك المصالح الراجحة على المفاسد؛ ففي مصالح تضمين المكوس والخمور والأبضاع مصالح مرجوحة، مغمورة بمفاسد الدنيا والآخرة، ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾ [النمل: ٢٤]، وبمثل هذا تسوس الأشقياء أنفسهم

---

(١) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٢٥ و٤٢٦.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٤٠ و٤٠٤.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٤٠٦.
(٤) في النسخة المحققة / ١٧٣: [السلامة] وكذلك في النسخة الأخرى ١/ ١٠٤، وما أثبته فمن المخطوطة / أ: ل ٧٥/ أ، والمخطوطة / ب: ل٤٥ / ب ولعل ما أثبته هو الصواب لأنه سبقت الإشارة إلى جواز قطع اليد المتآكلة إذا كان الغالب السلامة (ينظر صفحة ٢٢١ من هذه الرسالة).
(٥) ينظر قواعد الأحكام / ١٧٣.
(٦) ينظر المرجع السابق / ١٠١.

بإيثار المفاسد الراجحة على المصالح للذات الأفراح العاجلة، ويتركون المصالح الراجحة للذات خسيسة »[1].

النوع الثالث: تعارض مصالح ومفاسد متساوية.

اختلف في وجود هذا القسم، فأثبت وجوده قوم ونفاه آخرون[2] ويرى الإمام أن الأمر قد يقع في الوجود متساوي الطرفين، متساوي النفع والضر، ويكون تحصيله بالتخير فيه أو بالتوقف[3]. ومثل له بقطع اليد المتآكلة عند استواء الخوف في قطعها وإبقائها[4].

وخالف ابن قيم الجوزية فقال: « هذا القسم لا وجود له، وإن حصره التقسيم... فإما أن يكون حصوله أولى بالفاعل وهو راجح المصلحة، وإما أن يكون عدمه أولى به وهو راجح المفسدة، وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته، وعدمه أولى لمفسدته، وكلاهما متساويان فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته، بل الدليل يقتضي نفيه، فإن المصلحة والمفسدة، والمنفعة والمضرة، واللذة والألم، إذا تقابلا فلا بُدَّ أن يغلب أحدهما الآخر، فيصير الحكم للغالب، وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع »[5].

ويمكن التمثيل لذلك بمن سقط على جماعة من الجرحى بحيث إذا وطىء على واحد قتله، فإذا انتقل على غيره قتله أيضا. فقيل: يبقى واطئا لمن نزل عليه وقيل: يخير[6] فإن في الانتقال ممن هو واطئ عليه مصلحة له، ولكن عارضتها مفسدة مكافئة لها وهي وطء الجريح الآخر إذا

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ١٠٠.

(٢) ممن أثبته الغزالي في إحياء علوم الدين ٤/ ١٠٠، والطوفي في رسالته المنشورة بمجلة المنار (نقلا عن الإمام مالك لأبي زهرة / ٣٢٢) ونفاه ابن الحاجب في المنتهى / ١٨٣ حيث قال: "لا مصلحة مع مفسدة تساويها"، وأبو زهرة في كتابه: مالك / ٣٢٢.

(٣) ينظر قواعد الأحكام / ١٤٥، ١٧٣.

(٤) ينظر المرجع السابق / ١٧٣.

(٥) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٠٠.

(٦) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٧٦.

انتقل الواطئ عليه. وقد ذكر الإمام هذه المسألة في معرض حديثه عن تساوي المفاسد[1]، وهي صالحة لهذا وذاك حسب توجيهك إياها، إلا أن الإمام قال: « ليس في هذه المسألة حكم شرعي، وهي باقية على الأصل في انتفاء الشرائع قبل نزولها، ولم ترد الشريعة بالتخيير »[2] وتُعُقِّب بأنه ما من مسألة إلا ولها حكم[3]، ولعل المختار أن يبقى على الذي وقع عليه لأن ابتداء المفسدة - وهو الوقوع - كان بغير اختياره[4].

المبحث الثالث

تزاحم المفاسد فيما بينها

تحدث الإمام عن تزاحم المفاسد في معرض حديثه عن اجتماع المفاسد المجردة عن المصالح[5]، وحصر هذا التزاحم في نوعين: تزاحم مفاسد راجحة وأخرى مرجوحة، وتزاحم مفاسد متساوية.

النوع الأول: تزاحم مفاسد راجحة وأخرى مرجوحة.

من أمثلة هذا النوع:

١ - أن يكره على قتل مسلم بحيث لو امتنع منه قتل، فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه[6].

٢ - إذا اضطر إلى أكل مال الغير أكَله لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ١٤٣.

(٢) ينظر المرجع السابق / ١٤٣، وقد تبع شيخه الآمدي في ذلك (ينظر الإحكام ١/ ١٩٣).

(٣) قال الشافعي: "كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة" (ينظر الرسالة / ٤٧٧).

(٤) ينظر الفوائد الجسام: ل ١٣/ب.

(٥) ينظر قواعد الأحكام / ١٣٩.

(٦) ينظر المرجع السابق / ١٣٩.

وفوات النفس أعظم من إتلاف مال الغير ببدل...[1]

٣ - إذا وجد المضطر إنسانا ميتا أكل لحمه لأن المفسدة في أكل لحم ميت الإنسان أقل مفسدة من فوت حياة الإنسان[2].

٤ - أن يكره ظالم امرأة على الزنا ولا يتركها إلا بافتداء بمالها أو بمال غيرها فيلزمها ذلك عند إمكانه[3].

٥ - إذا تفاوت الحكام في الفسوق قدمنا أقلهم فسوقا، لأنا لو قدمنا غيره لفات من المصالح مالنا عنه مندوحة، ولا يجوز تفويت مصالح الإسلام إلا عند تعذر القيام بها، ولو لم يُجَوز هذا وأمثاله لضاعت أموال الأيتام كلها، وأموال المصالح بأسرها، وقد قال تعالى: ﴿فَاتَّقُواْ اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦][4].

٦ - جواز التداوي بالنجاسات إذا لم يوجد طاهر يقوم مقامها لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة[5]، ولك أن تقول في هذا وما شابهه: جاز ذلك تحصيلا لأعلى المصلحتين أو دفعا لأعظم المفسدتين[6]. وعلى هذا يمكن القول هنا: إن مفسدة المرض وذهاب النفس أكبر من مفسدة التداوي بالنجاسات.

النوع الثاني: تزاحم مفاسد متساوية.

مما مثل به الإمام لهذا النوع ما يأتي:

١ - إذا اغتلم البحر بحيث علم ركبان السفينة أنهم لا يخلصون إلا بتغريق شطر الركبان لتخف به السفينة فلا يجوز إلقاء أحد منهم في البحر بالقرعة ولا بغير قرعة لأنهم يستوون في

---

(١) ينظر المرجع السابق / ١٤٠.
(٢) ينظر المرجع السابق / ١٤١ واستثنى البلقيني في "الفوائد الجسام": ل ١٣/أ أكل لحم الأنبياء عليهم السلام.
(٣) ينظر قواعد الأحكام / ١٨٥.
(٤) ينظر قواعد الأحكام/ ١٣٠و١٣١.
(٥) ينظر المرجع السابق/ ١٤٢.
(٦) ينظر المرجع السابق/ ١٤٢.

العصمة، وقتل من لا ذنب له محرم[1].

٢ - لو أكره بالقتل على إتلاف حيوان محترم من حيوانين يتخير بينهما[2]، لأنه لا بد من إتلاف أحدهما وقاية لنفسه وكلاهما سواء[3].

٣ - لو وجد حربيان في المخمصة فإن تساويا تخير في أكل أيهما شاء[4].

٤ - لو قصد المسلمين عدوان أحدهما من المشرق والآخر من المغرب، فتعذر دفعهما جميعا، دفعنا أضرهما وأكثرهما عددا ونجدة ونكاية لأهل الإسلام، ولو تكافأ العدوان من كل وجه من القرب والبعد وغيرهما تخيرنا في ذلك عند تعذر الجمع[5].

المبحث الرابع

طرق الموازنة بين المصالح والمفاسد

يتم الحديث في هذا المبحث عن: تعريف الموازنة ومقوماتها وأهميتها، وطرق الموازنة بين المصالح، وبين المفاسد، وبين المصالح والمفاسد، وذلك في أربعة مطالب.

المطلب الأول

تعريف الموازنة ومقوماتها وأهميتها

١ - تعريف الموازنة:

أ - الموازنة لغة: الموازنة من وَزَنَ الشيءَ وزْنا وزِنَة إذا قدره... ووازَنْت بين الشيئين

(١) ينظر المرجع السابق/ ١٤٣، ونقله عنه ابن القيم الجوزية في مفتاح دار السعادة/ ٤٠١و ٤٠٥.
(٢) ينظر قواعد الأحكام/ ١٤٤.
(٣) ينظر مفتاح دار السعادة/ ٤٠٥.
(٤) ينظر قواعد الأحكام/ ١٤٤.
(٥) ينظر قواعد الأحكام/ ١٤٤.

مُوازنة ووزانا، وهذا يوازن هذا إذا كان على زنته، أو كان محاذيه... ووزن الشيءُ رَجَح[1].

ب - **الموازنة اصطلاحا**: تغليب جانب على جانب، أي تغليب مصلحة على أخرى، أو مفسدة على أخرى، أو مفسدة على مصلحة فتدرأ أو مصلحة على مفسدة فتجلب.

والموازنة ضابط يلجأ إليه المجتهدون عند تزاحم المصالح والمفاسد وتعارضها. وليس غريبا أن يهتم الإمام العز - وهو المتشبع بكتاب الله - بهذا الضابط ويشبعه بحثا وتوضيحا كما سنرى فقد عقد - على سبيل المثال - في كتابه: "الإمام في بيان أدلة الأحكام" فصلا" في نفي التسوية"، ليبين لنا أن الموازنة معتبرة في كتاب الله، وأنها كما تكون بين فعلين تكون بين فاعلين أو جزاءين، "وإن رجع نفي التسوية إلى تفاوتهما في الرتبة دل على تفضيل أحد الفعلين على الآخر، وإن رجع إلى الثواب والعقاب دل على الأمر والنهي... مثال نفي التساوي في رتبة الثواب قوله تعالى: ﴿ لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ [النساء: ٩٥]. ومثال نفي التسوية بين الجزاءين قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللهِ ﴾ [التوبة: ١٩] أي في جزاءيهما... ثم قال: وفي الكلام حذف تقديره: أجعلتم سقاية أهل الحاج وأهل عمارة المسجد الحرام كمن أمن بالله، إذ لا تصح المفاضلة بين فعل وفاعل[2]. "وقد نفى الله سبحانه وتعالى المساواة بين الفعلين والفاعلين والجزاءين في آية واحدة؛ قال تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلاَ الظُّلُمَاتُ وَلاَ النُّورُ. وَلاَ الظِّلُّ وَلاَ الْحَرُورُ . وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلاَ الأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ١٩ - ٢٢]، "فالأعمى: الكافر، والبصير: المؤمن، والظلمات: الكفر، والنور: الإيمان، والظل: الجنة، والحرور: النار..."[3].

ومما يدل على الموازنة في كتاب الله كذلك قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ * فِي الدُّنْيَا

(١) ينظر لسان العرب، مادة" وزن" ١٣/ ٤٤٦.

(٢) ينظر الإمام / ١٣٩و ١٤٠.

(٣) ينظر الإمام ١٤١و ١٤٢.

وَالآخِرَةِ ﴾ [البقرة: ٢١٩-٢٢٠]، أي لعلكم تتفكرون فيما يتعلق بالدارين فتأخذون بما هو أصلح لكم... وتتفكرون في الدارين فتؤثرون أبقاهما وأكثرهما منافع حتى لا تختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب العظيم[1]. وكذلك قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [الزمر: ١٨]، أي أحسن ما يخيرون فيه، أو الأحسن من أقاويل الأمة فيما لا نص فيه أو من أقاويل أهل المجلس فيعمل بالأحسن، ويترك غيره[2]. وكذلك قوله تعالى: ﴿لاَّ يُحِبُّ الله الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ ﴾ [النساء: ١٤٨]، فـ إذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء، ومفسدة السكوت على الظالم وهو مدعاة فُشُوِّ والاستمرار عليه المؤدي إلى هلاك الأمم وخراب العمران، كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه، وبكل الوسائل الممكنة... وهو من باب الضرورات، والضرورات تقدر بقدرها... كما لا يجوز للمظلوم أن يتبع هواه في الاسترسال والتمادي في الجهر بالسوء بما لا دخل له في منع الظلم، والتفصي[3] منه، وأطر الظالم على الحق، والأخذ على يده[4].

وساق الإمام أدلة أخرى[5] كقوله تعالى: ﴿ وَاتَّبِعُواْ أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [الزمر: ٥٥]، وقوله: ﴿ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا ﴾ [الأعراف: ١٤٥].

٢ - مقومات الموازنة:

يحدد الإمام مقومات الموازنة بجملة من الأمور، منها: توفيق الله، والاجتهاد، والمشاورة، والفطرة السليمة، ونبذ الهوى.

---

(١) ينظر الكشاف ١/ ٢٦٣.
(٢) ينظر تفسير العز: ل٢٦٨/أ.
(٣) التفصي: من تَفَصَّى من الشيء: تخلص (ينظر لسان العرب، مادة فصي ١٥/ ١٥٦).
(٤) ينظر تفسير المنار٦/ ٥. والأطر: العطف (ينظر لسان العرب، مادة أطر ٤/ ٢٤).
(٥) ينظر قواعد الأحكام / ١٠١و ١٠٢.

أولا: توفيق الله.

توفيق الله وعونه أساس كل خير ونجاح. يقول الإمام: « فمن وفقه الله للوقوف على [ترتب][1] المصالح عرف فاضلها من مفضولها، ومقدمها من مؤخرها»[2].

ثانيا: الاجتهاد.

الاجتهاد طريق من طرق الموازنة عند الإمام، فأيهما ترجح بعد استفراغ الجهد عمل به، ولذلك عدَّ الإمام من أقسام الاجتهاد قسما خاصا بالاجتهاد في معرفة أصلح المصالح، وأفسد المفاسد، وبين أنه عام في جميع الولايات والتصرفات[3]. ولا يتم الاجتهاد إلا بالعلم واجتناب الجهل، لذا نجد الإمام يحذر من الجهل وما يثمره، وينعى الجهال ويندد بهم فيقول: « لا يقدم المفضول على الفاضل إلا غبي جاهل برتب الفضائل، أو شقي غافل من أعلى المنازل، فلا يشتغل بهذه الدار إلا جاهل بشرف دار القرار... والجهل بالفضائل والرذائل هو السبب في تقديم العاجل على الآجل، والمفضول على الفاضل، وفي ملابسة الرذائل ومجانبة الفضائل»[4]. ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر بعد حديثه عن تقديم الأرجح فالأرجح من المصالح، ودرء الأفسد فالأفسد من المفاسد، أو التوقف عند عدم معرفة الراجح فيقول: «... وما يحيد عن ذلك إلا جاهل، فمن حرم ذبح الحيوان من الكفرة رام بذلك مصلحة الحيوان، فحاد عن الصواب؛ لأنه قدم مصلحة حيوان خسيس على مصلحة حيوان نفيس، ولو خلوا عن الجهل والهوى لقدموا الأحسن على الأخس»[5]. وقال كذلك « ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت »[6].

---

(١) في النسخة المحققة/ ٨٨ [رتَب]، وكذلك المخطوطة/أ: ل٣٠/أ.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٦.
(٣) ينظر المرجع السابق/ ٤٠٤، والمخطوطة/أ: ل١٨٨/أ، وقد سقط من النسخة الأخرى.
(٤) ينظر شجرة المعارف /٨و٩.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥.

كما لا يتم الاجتهاد في معرفة الأصلح من الصالح، والأفسد من الفاسد إلا بعد تثبت وتروٍّ. قال الإمام: « التثبيت في الأعمال ليعرف سيئها فيترك، وليقدم ما قدمه الله من طاعته، ويؤخر منها ما أخره، ويوسط ما وسطه، وهو خمسة أقسام...»[١]، ومن هذه الأقسام:

- التثبت إلى أن يعرف حسنها من قبيحها، وفاسدها من صحيحها.

- والتثبت حتى يعرف واجبها من أوجبها، وفاضلها من مفضولها[٢].

ثالثا: المشاورة فيما التبس أمره.

قد تلتبس بعض الأمور فلا يدري ما يقدم منها وما يؤخر، فشرع لمعرفة ذلك السؤال والمشورة. قال الإمام في حديثه عن فضل السؤال وأنه يشرف بشرف المسؤول عنه: «... ثم السؤال عن معرفة مصالح ما يعزم عليه، فإن كان من المصالح المقدمة قدم، وإن كان من المصالح المؤخرة أُخّر. وإن جهل أهو من المصالح المقدَّمة أم المؤخرَة فلا يقدم عليه حتى يعلم الأصلح من تقديمه وتأخيره »[٣].

أما عن المشورة في ذلك فيقول: « ما علم أنه مصلحة راجحة فلا مشاورة في فعله، وما علم أنه مفسدة راجحة فلا مشاورة في تركه، وما التبس أمره ففيه المشاورة، فإن الصواب قد يظهر لقوم ويغيب عن آخرين »[٤].

رابعا: الفطرة السليمة.

من طرق الموازنة ومقوماتها: الفطرة السليمة، فقد طبع الله عباده على إيثار أفضل الأغراض فأفضلها، وعلى طلب أمثلها فأمثلها، وعلى دفع أعظم الضررين بأدناهما[٥]. ويؤكد

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٨٩.
(٢ ينظر شجرة المعارف / ٨٩.
(٣) ينظر قواعد الأحكام / ٦٥٩.
(٤) ينظر أحكام الجهاد/ ٩٥.
(٥) ينظر شجرة المعارف/ ٨.

هذا المعنى في غير هذا الموضع بقوله: « واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد نظرا لهم من رب الأرباب»(١). ويقول كذلك: « والإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته، وينفر مما رجحت على مصلحته»(٢). وضرب لذلك مثلا بالصبي، فلو خير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ... ولو خير بين درهم ودينار لاختار الدينار(٣).

وليس المقصود بالطبع - عند الإمام - كل طبع، وإنما هو: الطبع المستقيم الذي يوجهه فهم سليم(٤).

خامسا: نبذ الهوى.

الهوى سبب كثيرٍ من الآفات، لذا نجد الإمام لا يفتأ يحذر منه، وينهى عنه، وقد سبق الحديث عنه(٥)، وتكفي الإشارة هنا إلى أن الإمام قد عدَّ الهوى سببا من أسباب انخرام الموازنة واختلالها، فنجد صاحب الهوى يقدم الأخس على الأحسن، والأقبح على القبيح(٦).

وخلاصة القول: إن الموازنة الدقيقة تكون باتباع سنن الفطرة، وتحري جادتها، وبالإحاطة علما بالسنن والأسباب مع الاستعانة بخبرات الآخرين، والتثبت عند ترجيح جانب على جانب على ألا يكون هذا حسب الهوى أو قبل المعرفة التامة بالنافع والضار منها، يحصن ذلك كله بتقوى الله، وتوفيقه.

٣ - أهمية الموازنة:

كما أن لكل علم ميزان يعرف به صحيحه من خاطئه؛ نحو الحساب للمعدودات،

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ٢٥و ٢٦.
(٢) ينظر المرجع السابق/ ٣٦.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٢٦.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٦٤٢ بتصرف.
(٥) ينظر صفحة ١٨٠-١٨١ من هذه الرسالة.
(٦) ينظر قواعد الأحكام١/ ٥.

والعروض للشعر، والنحو للألفاظ العربية، فكذلك لمعرفة الأصلح من الصالح من المصالح، والأفسد من الفاسد من المفاسد ميزان تعرف به وهو: "الموازنة". وقد جاءت الإشارة إلى هذا في قوله تعالى: ﴿ وَزِنُواْ بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ * وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [الشعراء: ١٨٢ - ١٨٣]. وقوله: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥].

وسأتناول أهمية الموازنة - عند الإمام - من خلال الحديث عن جانبين: القواعد الفقهية المتعلقة بالموازنة، وآثار الموازنة.

الجانب الأول: القواعد الفقهية المتعلقة بالموازنة.

تبدو أهمية الموازنة عند الإمام من خلال ما خلفه لنا من ثروة واسعة من القواعد الفقهية المتعلقة بالموازنة، وتُعد هذه القواعد بمثابة خطط تشريعية يلتزمها المجتهد في التنسيق بين ما يقدمه من أعمال وما يؤخره وما يوسطه تجنبا للإخلال بالنظام العام أو الخاص، كما يلتزمها في تنزيله للأحكام المنصوصة على أرض الواقع في ظل ظروف كل عصر وملابساته. « ولعل كتاب: "قواعد الأحكام" - كما يقول بعض العلماء المهتمين بالقواعد الفقهية - أقدم ما وصل إلينا في هذا الفن[1]، وإن كان موضوعه يدور حول القاعدة الشرعية الأساسية: "جلب المصالح ودرء المفاسد" إلا أن هناك قواعد أخرى مبثوثة في أثنائه، وقواعد أخرى في غيره من مؤلفات الإمام، ومن هذه القواعد:

١ - "تحصيل المصالح ودرء المفاسد أولى من تعطيلها": ومثل لها بجواز تصرف الآحاد في الأموال العامة عند تعذر قيام الأئمة ونوابهم بذلك[2].

٢ - "دفع الضرر أولى من جلب النفع": ومثل لها بعدم جواز عزل الحاكم من طرف الإمام بمن يساويه لما فيه من كسر العزل وعاره، ولأن حفظ الموجود أولى من تحصيل المفقود[3].

(١) ينظر القواعد الفقهية: مفهومها نشأتها.../ ١٧٦.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٠.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٩.

٣ - "دفع أشد المفسدتين بأخفهما": مِثْلُ ما لو تعذرت العدالة في الولايات العامة والخاصة بحيث لا يوجد عدل، ولينا أقلهم فسوقا[1].

٤ - "حفظ البعض أولى من تضييع الكل": كما لو تعذرت العدالة في جميع الناس لما جاز تعطيل المصالح، بل قدمنا أمثل الفسقة فأمثلهم، وأصلحهم للقيام بذلك فأصلحهم[2].

٥ - إذا غلب الحرام [عليه بحيث][3] يندر الخلاص منه لم تجز معاملته: كأن يقر إنسان أن في يده ألف دينار كلها حرام إلا دينارا واحدا، فهذا لا تجوز معاملته بدينار لندرة الوقوع في الحلال[4].

٦ - "إذا غلب الحلال بأن اختلط درهم حرام بألف درهم حلال جازت المعاملة[5]. ولعل هاتين القاعدتين داخلتين في القاعدة الفقهية: "العبرة للغالب الشائع، لا للنادر[6].

٧ - "المتوقع كالواقع": كنكاح الأحرار الإيماء فإنه مفسدة محرمة لما فيه من تعريض الأولاد للإرقاق، ولكنه جائز عند خوف العنت وفَقْد الطول دفعا لمفسدة التائق في الزنا... فإن قيل: كيف يحرم تحصيل مصلحة ناجزة محققة لتوقع مفسدة متوهمة؟ قلنا: لما غلب وقوع هذه المفسدة جعل الشرعُ المتوقعَ كالواقع[7].

٨ - "لا يضيع المتحقق بالمتوهم": كالموازنة بين حيازة فضيلة الصلاة في الصف إلى جنب من يتوهم نجاسة ثوبه أو بدنه، وبين الصلاة خلف الصف، قال الإمام: « والصلاة في الصف إلى جنبه لحيازة فضيلة الصف أولى... »[8].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٣.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٤و ٢/ ٣٧.
(٣) في المخطوطة/أ: ل٥٠/أ [غلبة].
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٢.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٢و ٧٣.
(٦) ينظر شرح القواعد الفقهية للزرقا / ٢٣٥.
(٧) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٩١و ٩٢.
(٨) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٥٢.

٩ - لا يترك الحق لأجل الباطل: كالغزو مع الفجرة والفسقة، لا يترك لأجل ما شاهد من فجورهم، لأنا إن قدرنا على إنكاره عليهم حصل أجر الغزو والإنكار، وإن عجزنا حصل أجر الغزو وأجر الإنكار بالقلب(١). فلا يترك الحق لأجل تعاطيه من أهل الباطل، فإن الشرع لا ينهى عن التشبه بمن يفعل بما أذن الله تعالى به(٢).

١٠ - لا يجوز تأخير حق يجب على الفور لأمر محتمل: كما لو ثبت دين لصبي ومجنون على صبي أو مجنون أخذ في الحال، ولا يتوقف أخذه على بلوغه ويمينه(٣).

الجانب الثاني: آثار الموازنة.

من أصعب الموازين وأشرفها وأولاها بالمعرفة: الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذ إن معرفتها مِنة من الله عظيمة، توصل إلى الثواب العظيم في الآخرة والسعادة في الدنيا، وقد قيل: «ليس العاقل الذي يعرف الخير من الشر، ولكنه الذي يعرف خير الخيرين وخير الشرين »(٤)، ولعله من هذا المنطلق قال الشاعر:

« عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه ».

وانظر إلى العبد الصالح لما خاف على السفينة الغصب، خرقها ليزهد غاصبها في أخذها(٥).

وإن ترك الموازنة أو الخطأ فيها عند التطبيق يسبب اضطرابا في الدين عظيما، فقد تُقَدَّم مصالح غير معتبرة شرعا، وتهمل أخرى يجب اعتبارها، فتفوت واجبات وسنن، أو ترتكب محظورات ومكروهات. كما أنه يؤدي إلى الوقوع في مفاسد عاجلة وأخرى آجلة كما قال الإمام عند حديثه عمن آثر المفاسد الراجحة على المصالح قضاء للذات الأفراح العاجلة:

---

(١) ينظر المرجع السابق / ١٠٤، وشجرة المعارف / ٣٩١.
(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٠٤.
(٣) ينظر المرجع السابق / ١٢١.
(٤) نسبها ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٤ إلى عمرو بن العاص.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٩.

«يهربون من الآلام والغموم العاجلة التي أمرنا بتحملها لما في تحملها من المصالح العاجلة، ولا يبالون بما يلتزمون من تحمل أعظم المفسدتين تحصيلا للذات أدناهما، وكذلك يتركون أعظم المصلحتين تحصيلا للذات أدناهما، أسكرتهم اللذات والشهوات فنسوا الممات، وما بعده من الآفات »[1].

المطلب الثاني

طرق الموازنة بين المصالح عند تزاحمها

تنحصر هذه الطرق في أربعة، وهي: الجمع أو الترجيح أو التخيير أو التوقف.

الطريق الأول: الجمع.

يبين الإمام أن القاعدة عند تزاحم المصالح: "تحصيلها وجلبها جميعا إن أمكن"؛ يقول في ذلك: « إذا اجتمعت المصالح الأخروية الخالصة، فإن أمكن تحصيلها حصلناها...»[2]. وليس هذا مقتصرا على المصالح الأخروية بل يتعداها كذلك إلى الدنيوية، فـ"مهما ظهرت المصالح الخلية عن المفاسد يسعى في تحصيلها"[3]، وما جاءت الشريعة إلا لتحصيل المصالح وتكميلها[4]. ويؤكد الإمام هذا المعنى في الكثير من مؤلفاته، فيقول مثلا في"شجرة المعارف": «من رفق الله بنا أنه أمرنا إذا اجتمعت مصلحتان قاصرتان أو متعديتان أن نحصلهما، فإن عجزنا عن تحصيلهما حصلنا أعلاهما »[5]، ويقول في "قواعد الأحكام": « فمن قدر على الجمع بين الأمر بمعروفين في وقت واحد لزمه ذلك لما ذكرناه من وجوب الجمع بين المصلحتين»[6].

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٥٢و ٥٣.
(٢) ينظر المرجع السابق/ ١٠١، ويراجع في هذا كذلك: مفتاح دار السعادة / ٤٠١و ٤٠٢.
(٣) ينظر قواعد الأحكام / ٩٧.
(٤) ينظر مجموع الفتاوى ١/ ٢٦٥.
(٥) ينظر شجرة المعارف ١/ ٤٠١و ٤٠٢.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٥.

ويطبق الإمام ما يدعو إليه من الجمع بين المصالح في فتاويه، ويجعله خياره الأول، ولا يحول عنه إلا عند تعذر الجمع، فها هو يقول: « وإن تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا...»[1]. **ومن هذه الفتاوى على سبيل المثال:**

١ - إذا ضاق على المحرم وقت العشاء الآخرة بحيث لا يتسع إلا لأربع ركعات، لو اشتغل بها لفاته إتيان عرفة. فقد قيل: يدع الصلاة ويذهب إلى عرفة... وقيل: يشتغل بأداء الصلاة... والأصح أنه يجمع بين المصلحتين، فيصلي صلاة الخوف وهو ذاهب إلى عرفة، فيكون جامعا بين المصلحتين على حسب الإمكان، لأن مشقة فوات الحج عظيمة، فإذا جاز أن يصلي صلاة الخوف لأجل حفظ مال يسير، فجوازه لحفظ أداء الحج أولى[2].

٢ - إنقاذ الغرقى المعصومين وأداء الصلاة: الجمع بين هاتين المصلحتين ممكن بأن ينقذ الغريق ويقضي الصلاة، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك[3].

٣ - إذا اجتمع مضطران، فإن كان معه ما يدفع ضرورتها لزمه الجمع بين دفع الضرورتين تحصيلا للمصلحتين[4].

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٥.

الطريق الثاني: الترجيح.

الترجيح هو اتصاف بصفات الله سبحانه، وتخلق بصفتي المقدم والمؤخر. قال الإمام: «والتخلق بهما بتقديم ما أمرت بتقديمه، وتأخير ما أمرت بتأخيره، بأن تقدم الأماثل على الأراذل، وأن تقدم أوجب الطاعات على واجبها، وأفضلها على مفضولها، ومضيقها على موسعها، وبأن تقدم القربات والطاعات إلى أوائل الأوقات»[(١)].

ويسلك هذا الطريق عند تعذر الجمع بين المصالح المتزاحمة. قال الإمام: « وإن تعذر جلب الجميع فإن تفاوتت الرتب استعمل الترجيح عند عرفانه »[(٢)]، فيحصل الأصلح فالأصلح[(٣)]، ويقدم أهم المصالح فأهمها[(٤)]، ذلك بأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن[(٥)]، وأن تحصيل المصلحة على وجه يفوت مصلحة أعظم منها ليس من شأن العقلاء[(٦)]، والشرع يأمر بتحصيل الأصلح بتفويت [الصالح][(٧)]. ولا خلاف في هذا بين العلماء، فقد قال الغزالي: «عند تعارض مصلحتين أو مقصودين يجب ترجيح الأقوى »[(٨)]. وقال ابن تيمية: « إذا تعارضت المصالح كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما... هو المشروع»[(٩)]. وقال ابن قيم الجوزية: « وإن تزاحمت قدم أهمها وأجلها وإن فاتت أدناهما »[(١٠)]. وقال ابن عاشور: «متى تعارضت مصلحتان رجحت المصلحة العظمى»[(١١)].

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٤٠.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤و ٥١.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٥٣و ٧٠.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٠، وشجرة المعارف / ١٧٢.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤.
(٦) ينظر روضة الناظر ٢/ ٣٨٧.
(٧) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٧٥، وفيه: [المصالح]، وكذلك في النسخة المحققة / ٥١٠، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل ٢٣٥/أ، والمخطوطة/ب: ل ١٦٠/أ.
(٨) ينظر المستصفى ١/ ٣١١.
(٩) ينظر السياسة الشرعية / ٥٤.
(١٠) ينظر مفتاح دار السعادة / ٤٠٧و ٤٢٠.
(١١) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية/ ٧٥.

أ - وجوه الترجيح:

لمعرفة ترجيح مصلحة على أخرى يتعين النظر في ثلاثة وجوه:

- الوجه الأول: النظر في قيمة المصلحة وترتيبها.

بالنظر إلى المصالح بهذا الاعتبار نجد الإمام قد قسمها إلى مصالح دنيوية وأخروية، فتقدم مصالح الآخرة على الدنيا لتفاوت المصلحتين[1]. كما قسمها إلى ضرورات وحاجات وتتمات - كما سبق ذكره - وأعلاها مرتبة الضرورات ثم الحاجات ثم التتمات[2]، و"فاضل كل قسم من الأقسام الثلاثة مقدم على مفضوله، فيقدم ما اشتدت الضرورة إليه على ما مست الحاجة إليه[3]"، "فيقدم الدفع عن النفس على الدفع على العضو، ويقدم الدفع عن العضو على الدفع عن البضع، ويقدم الدفع عن البضع على الدفع عن المال... وإنما قدم الدفع عن العضو على الدفع عن البضع لأن قطع العضو سبب مفض إلى فوات النفس، فكان صون النفس مقدما على صون البضع لأن ما يفوت بفوات الأرواح أعظم مما يفوت بفوات الأبضاع[4]"، كما يقدم الفرض على النفل، والمضيق على الموسع، والأوجب على الواجب[5]، ذلك بأن "اهتمام الشرع بشرائط العبادات أعظم من اهتمامه بالسنن المكملات[6]"، وتحصيل مقاصد الصلاة العظمى أولى من رعاية الطهارة التي هي بمثابة التتمات والتكملات[7]، فلا تقدم التتمات والتكملات على مقاصد الصلاة[8].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧. وذكر الشاطبي في الموافقات ٢/ ٣٧٠: أن المصالح مقدمة على الإطلاق.

(٢) ينظر صفحة ١٤٤، ١٤٩ من هذه الرسالة.

(٣) ينظر الإحكام ٣/ ٣٩٤و ٣٩٥، والمنتهى / ١٨٢، وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٢٨٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٧.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦٠و ٦١.

(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٣.

(٦) ينظر شجرة المعارف / ٤٠٢.

(٧) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٣.

(٨) ينظر المرجع السابق ١/ ٨٦.

ولزيادة توضيح الموازنة يضرب لنا مثالا بمن أراد أن يشتري حصانا يساوي ألفا بالألف، ويذبحه ويتصدق بلحمه، وأن يشتري بالألف ألف شاة، ويتصدق بلحمها، فلا شك أن التصدق بلحوم الشياه أفضل لكثرة ما يحصل من المقاصد والمنافع، ولأن فضيلة الحصان تفوت بذبحه من غير أن يحصل إلى الفقراء منها شيء[1].

- الوجه الثاني: النظر في عموم المصلحة وخصوصها:

" إن الفقه الإسلامي لم ينظر إلى الفرد كوحدة مستقلة عن المجتمع، كما لم ينظر إلى حقوقه على أنها غاية في ذاتها، بل اعتبر الفرد وحدة إنسانية تعيش في إطار اجتماعي، وترتبط بغيرها ممن يشاركونها هذا العيش برباط المصالح المتبادلة، والهدف المشترك، أو بعبارة أخرى باعتباره فردا اجتماعيا، وهذه الصفة المزدوجة من الفردية والاجتماعية تنعكس بالضرورة على حقوقه، فتنتفي عنها صفة الفردية المطلقة لتقيدها بما يحقق المعنى الاجتماعي فيها، كما تنفي عنها الصفة الجماعية المحضة، لأن في ذلك إهدار الصفة المزدوجة في الحق، بدليل ما يقضي به في قواعده من التنسيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة عند التعارض، رعاية للحقين معا ما أمكن"[2].

وقال الإمام: « لا ترجح مصالح خاصة على مصالح عامة »[3]، لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة[4]، وقد عدَّ الشاطبي تقديم المصلحة العامة على الخاصة قاعدة معتبرة[5]، فيحكم على الخاصة لأجل العامة[6].

ويضرب الإمام مثالا لذلك بما لو أعطي أحد الظلمة مالا لمن يقْتدَى به، ولو أخذه لفسد ظن الناس فيه بحيث لا يقتدون به، ولا يقبلون فتياه، فلا يجوز له أخذه لما في أخذه من فساد

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٨.
(٢) ينظر نظرية التعسف في استعمال الحق/ ٣٧.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٦٢.
(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ٧٥.
(٥) ينظر الموافقات ٢/ ٣٦٩.
(٦) ينظر المرجع السابق ٣/ ٢٥٩.

اعتقاد الناس في صدقه ودينه، [فلا][1] يقبلون له فتيا، فيكون قد ضيع على الناس مصالح الفتيا، ولا شك أن حفظ تلك المصالح العامة الدائمة أولى من أخذ المغصوب ليرده على صاحبه[2].

- الوجه الثالث: النظر في توقع حصول المصلحة من عدمه.

سبق تقسيم المصالح - عند الإمام - إلى مقطوع ومظنون وموهوم[3]، فتقدم المصلحة المقطوع بها على غيرها.

وخلاصة القول فيما سبق من كلام الإمام أن المصلحة التي ترجح هي التي تكون أقوى أثرا وأشمل نفعا، وثابتة ثبوتا قطعيا، وهذا ما ذهب إليه الغزالي حين ضبط المصلحة بثلاثة أوصاف؛ أن تكون: ضرورية، قطعية، كلية[4]. وقال ابن عاشور: « ويعرف الترجيح بوجوه منها: أهمية ما يترتب على المصلحة على ما يترتب على غيرها كتقديم مصلحة الإيمان على مصلحة الأعمال، وتقديم إنقاذ الأنفس عند الأخطار على إنقاذ الأموال...»[5].

والترجيح يختلف باختلاف المسائل، فإنه يكون في بعض المسائل في غاية الظهور، وقد يحتاج إلى أدنى تأمل، وقد يحتاج إلى نظر واستدلال[6]، فليحذر الذين رشحوا أنفسهم للترجيح بين مصالح الناس أن تزل أقدامهم، وليذكروا أي منقلب سينقلبون.

ب - ضابط الترجيح:

يؤكد الإمام أن الترجيح لا ينبغي أن يكون حسب التشهي والهوى، بل ينبغي أن يكون

---

(١) في النسخة غير المحققة ١/ ٧١: [لا]، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل٤٩/أ. أما النسخة المحققة ١٢٨/ ففيها: "لما في أخذه من فساد الفتيا، وسقط منها: من فساد [اعتقاد الناس في صدقه، ودينه، ولا يقبلون له فتيا، فيكون قد ضيع على الناس مصالح] الفتيا.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧١.

(٣) ينظر صفحة ١٥٣ من هذه الرسالة.

(٤) ينظر المستصفى ١/٢٩٦.

(٥) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٧٦.

(٦) ينظر بيان المختصر ٣/ ١٢٢.

بعد علم ودراية: فإن غلم رجحان إحدى المصلحتين قدمت[١]، وإن لم يقف على الرجحان، ولم يجد نصا يدل على التفضيل، فليس له أن يفضل إحداهما على الأخرى، لأن ذلك موقوف على الأدلة الشرعية[٢].

ومع توخي العلم والحذر في الترجيح يبين الإمام أن منه ما هو متفق عليه بين العلماء، ومنه ما هو مختلف فيه[٣]، وأن: في مثله قد يطول الخلاف والنزاع بين الناس في علوم الشرائع والطبائع، وتدبير المسالك والمهالك...»[٤]، فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمه، ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه[٥]، والسبب في ذلك: اختلافهم في رتب المصالح[٦]. ولا يهتدي إلى الوقوف على تفاوت المصالح ورجحان بعضها على بعض إلا من وفقه الله.وقد نبّه الشاطبي في بحث مهم إلى "أن الترجيح بما يؤدي إلى افتراق الكلمة وحدوث العداوة والبغضاء ممنوع"[٧].

ولا يفوت الإمام أن يحدد المصيب من المخطئ عند الاختلاف فيقول: « وعلى الجملة، فإذا وقع الخلاف في وجود المصالح، فالمصيب من عرف وجودها أو فقدها. وإذا وقع الخلاف في رجحان بعض المصالح على بعض، فالمصيب من عرف رجحانها أو تساويها. وإذا وقع الخلاف في تساوي المصالح، فالمصيب من عرف تساويها ورجحانها »[٨].

وفي لفتة إلى مسألة: "هل كل مجتهد مصيب؟" يقول الإمام: « إن صوبنا المجتهدين فقد حصل لكل واحد منهما مصلحة لم يحصلها الآخر، وإن حصرنا الصواب في أحدهما فالذي

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥١.
(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٤٥ بتصرف.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٦.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٩ و٥٠.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥١ وذكر كلاما قريبا من هذا المعنى في شجرة المعارف / ٤٠٣ وتبعه ابن تيمية في هذا (ينظر مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٧ و٥٨).
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٦.
(٧) ينظر الموافقات ٤/ ٢٦٤.
(٨) ينظر قواعد الأحكام / ٩٤ وسقط من النسخة الأخرى.

صار إلى المصلحة الراجحة مصيب للحق، والذي صار إلى المصلحة المرجوحة مخطئ معفو عنه إذا بذل جهده في اجتهاده، وكذلك إذا تعارضت المفسدة والمصلحة فإن قيل: كيف تصوبون المختلفين مع أن بعضهم قد أصاب المرجوح الذي لو اطلع عليه لما جاز له الاعتماد عليه؟ قلنا: ترك الرجحان رخصة على خلاف القواعد، وفي الرخص تترك المصالح الراجحة إلى المصالح المرجوحة للعذر دفعا للمشاق. ولو قلنا بوجوب الاستدراك لأدى إلى مشقة عظيمة عامة بخلاف من أخطأ النص أو الإجماع أو الأقيسة الجلية أو القواعد الكلية، فإن خطأ ذلك لا يقع إلا نادرا»[1].

ج - مستثنيات من قاعدة تقديم المصالح الراجحة على المصالح المرجوحة:

ذكر الإمام أن الشرع يستثني من هذه القاعدة ما لا تداني مصلحته المصلحة العامة[2]، أو في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربي على تلك المصالح، رحمة بعباده، ونظرا لهم، ورفقا بهم[3].

ومن المستثنيات التي ذكرها ما يأتي:

١ - تقديم المفضول على الفاضل بالزمان إذا اتسع وقت الفاضل كتقديم الأذان والإقامة والسنن الرواتب على الفرائض في أوائل الأوقات...[4] وتعقب بأن هذا "من باب السنن المتقدمة لا من باب تقديم المفضول، والمثال الصحيح لذلك: تقديم صلاة الكسوفين على صاحبة الوقت إذا خيف الفوت واتسع وقت الحاضرة"[5].

٢ - تتعين ولاية الأصلح على الصالح لما قدمناه من تقديم أصلح المصالح فأصلحها، وأفضلها فأفضلها إلا أن يكون الأصلح بغيضا للناس، أو محتقرا عندهم، ويكون الصالح محببا

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥١ و٥٢.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢٤.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٣٨، وذكر هذا المعنى كذلك في أول الكتاب ١/ ٣.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٥.
(٥) ينظر الفوائد الجسام: ل ١١/ ب.

إليهم، عظيما في أعينهم، فيقدم الصالح على الأصلح لأن الإقبال عليه موجب للمسارعة إلى طواعيته وامتثال أمره في جلب المصالح ودرء المفاسد [1].

والحاصل أن الشرع يجعل المصلحة المرجوحة عند تعذر الوصول إلى الراجحة، أو عند مشقة الوصول إلى الراجحة، بدلا من المصلحة كما يبدل الوضوء بالتيمم، والصيام بالإعتاق، والإطعام بالصيام[2] كما في كفارة اليمين.

الطريق الثالث: التخيير.

قال الإمام: « إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير بين المتساويين » [3]، وهذا التخيير لا يكون إلا بعد استفراغ الجهد في البحث عن تحصيل مرجح ما لمصلحة على أخرى ومما مثل به الإمام لهذا الطريق ما يأتي:

١ - إذا حضر فقيران متساويان تخير في الدفع إلى أيهما شاء، وفي الفض عليهما[4].

٢ - لو دعي الشاهد في وقت واحد إلى شهادة بحقين متساويين تخير في إجابة من شاء من الداعين... [5]

٣ - إذا حضرت أضحيتان متساويتان تخير بينهما[6].

إلى غير ذلك من الأمثلة، ولا يغفل الإمام عن التنبيه عما قد يؤدي إليه التخيير عند تساوي الحقوق كإيغار الصدور ونحوه. ولتجنب ذلك يدعو الإمام إلى القرعة كوسيلة لتقديم

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٦٤.
(٢) ينظر المرجع. السابق ١/ ٢٥، وذكر الجويني كلاما قريبا من هذا في البرهان ٢/ ١٣٤٢.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٥ ويؤكد هذا المعنى في عدة مواضع من الكتاب نفسه: ١/ ٥٣، و١/ ٦٩، و١٠٦ من النسخة المحققة، وقد سقط من النسخة الأخرى ١/ ٥٦
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٦ والفَضّ: من فَضَّ الشيءَ فَضّاً إذا فرّقه (ينظر المصباح المنير، مادة فضض / ١٨١).
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٧ وكلمة [الداعين] هكذا في النسخة المحققة / ١٣٦ والأخرى ١/ ٧٧، ولعله أراد أكثر من داع، وأما إذا أراد التثنية فالأصح أن نقول: [الداعِيَيْن].
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٦.

حق على آخر أو مصلحة على أخرى" دفعا للضغائن والأحقاد وللرضا بما جرت به الأقدار"[1] وضرب لذلك عدة أمثلة منها:

١ - إذا ملك نفقة زوجة، وله زوجتان متساويتان سوَّى بينهما [2] [ويجوز أن يقرع بينهما دفعا لانكسار المحرومة منهما] [3].

٢ - الإقراع بين الخلفاء عند تساويهم في مقاصد الخلافة...[4]

الطريق الرابع: التوقف.

بين الإمام أن هذا الطريق يسلك عند التحير في التفاوت والتساوي أو الجهل بالترجيح كما يتوقف الأطباء عند الحيرة في تساوي المرضين وتفاوتهما، فإن كل واحد من الطب والشرع موضوع لجلب مصالح العباد [و] [5] درء مفاسدهم، كما لا يحل الإقدام للمتوقف في الرجحان في المصالح الدينية حتى يظهر له الراجح، فكذلك لا يحل للطبيب الإقدام مع التوقف في الرجحان إلى أن يظهر له الراجح[6].

المطلب الثالث

طرق الموازنة بين المفاسد عند تزاحمها

تتفق طرق الموازنة بين المفاسد عند تزاحمها مع طرق الموازنة بين المصالح عند تزاحمها من جمع أو ترجيح أو تخيير أو توقف، فما قيل هناك يقال هنا، ولنبدأ بالطريق الأول.

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١ / ٧٧.

(٢) أشار البلقيني في "الفوائد الجسام: ل ١٢ / ب" إلى أنه قد يكون هناك سقط، صوابه: "سوى بينهما [أو يتخير] ويجوز... " وأفاد بأن ذلك ثابت في بعض النسخ.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١ / ٧٧ والزيادة بين قوسين ثابتة في المخطوطة / أ: ل٥٤ / أ، و/ ب: ل٣١ / ب، والنسخة المحققة / ١٣٥.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١ / ٧٧.

(٥) في المرجع السابق ١ / ٤ كلمة: "دون" بدلا عن "و"، وما أثبته فمن النسخة المحققة / ٢٥.

(٦) ينظر المرجع السابق ١ / ٤.

الطريق الأول: الجمع.

ما جاءت الشريعة إلا لدرء المفاسد وتقليلها، و"مهما ظهرت المفاسد الخلية عن المصالح يسعى في درئها"[1]، فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد[2].

ويؤكد الإمام هذا المعنى فيقول: «من قدر على الجمع بين درء أعظم الفعلين مفسدة ودرء أدناهما مفسدة جمع بينهما لما ذكرناه من وجوب درء المفاسد »[3] ويقول كذلك في "شجرة المعارف": « وإن اجتمعت مفسدتان: قاصرتان أو متعديتان أن ندفعهما، فإن تعذر دفعهما دفعنا أقبحهما وأكثرهما »[4].

ويمثل الإمام لذلك بأمثلة منها:

١ - لو رأينا من يقصد نفسا أو فرجا محرما أو عضوا محرما ومن يقصد مالا، وتمكن من الجمع بين دفعهما دفعناهما...[5]

٢ - إن قدر على النهي عن منكرين متفاوتين أو متساويين فما زاد بكلمة واحدة، كأن يرى إنسانا يقتل رجلا، وآخر يسلب مال إنسان فيقول لهما: كفًا عما تصنعان أو يرى اثنين قد اجتمعا على قتل إنسان أو سلب ماله فيقول لهما: كفًا عن قتله وسلبه... وإن قدر على دفع المنكرين دفعة واحدة لزمه ذلك كأن يتمكن من فتح فوهة نهر على ألف من الكفار لا نجاة لهم منها...[6]

الطريق الثاني: الترجيح.

أما إذا تعذر درء جميع المفاسد المتزاحمة، "فإن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن"[7]،

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٥٠.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٩.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٨.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ٤٠٢.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٤٠٢، وقواعد الأحكام ١/ ٣٦.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٨.
(٧) ينظر المرجع السابق / ٤٠٢، وأكد هذا المعنى في: ١/ ٣٦ و١/ ٧٩ و١/ ١٠٨ وقال في شجرة المعارف / ١٧٢ و١٧٣: "وتدفع أعظم المفاسد فأعظمها".

فتدرأ مفاسد الآخرة بالتزام بعض مفاسد هذه الدار لتفاوت الرتبتين[1]، كما يتحمل أخف المفسدتين دفعا لأعظمها[2]، وأكد هذا المعنى بعبارة أخرى فقال: « يدرأ الأفسد بارتكاب الفاسد »[3]، وقال: « يدرأ أعظمها بأخفها عند تزاحمها »[4] ولا خلاف في ذلك بين العلماء فقد قال الغزالي: « إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين »[5] وقال الآمدي: « ارتكاب أدنى الضررين واجب نظرا إلى دفع أعلاهما »[6] وقال ابن تيمية: « إن الشريعة... تدرأ شر الشرين... وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما...[7] وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرما في الحقيقة »[8] وتبعه تلميذه ابن قيم الجوزية: « إن الشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما، هذا هو الفقه والقياس والمصلحة، وإن أباه من أباه »[9]، وأكد هذا المعنى في موضع آخر بقوله: « وإن تزاحمت (المفاسد) عطل أعظمها فسادا باحتمال أدناها»[10] وقال الشاطبي: « ارتكاب خير الشرين أولى من ارتكاب شرهما »[11].

ضابط الترجيح:

مثل ما مر معنا في ضابط ترجيح المصالح فكذلك هنا يؤكد الإمام على ضرورة العلم بما يقدم وما يؤخر في الدرء، فها هو يقول: « فإن تعذر درء الجميع... فإن تساوت في الرتب تخير،

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٦.
(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ٧٥.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٦.
(٥) ينظر المستصفى ١/ ٣٠٤.
(٦) ينظر الإحكام ١/ ١٣٩.
(٧) ينظر مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٨.
(٨) ينظر المرجع السابق ٢٠/ ٥٧.
(٩) ينظر الطرق الحكمية / ٢٦٤.
(١٠) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٠٧.
(١١) ينظر الموافقات ٤/ ٢٥١.

وإن تفاوتت استعمل الترجيح عند عرفانه، والتوقف عند الجهل به »[1].

الترجيح سبب للاختلاف بين العلماء:

بين الإمام أن ترجيح المفاسد بعضها على بعض منه ما هو متفق عليه بين العلماء، ومنه ما هو مختلف فيه[2]، وسبب ذلك: اختلافهم في بعض رتب المفاسد[3]، وما يتساوى منها وما يتفاوت[4].

ويحدد الإمام المصيب من المخطئ عند الاختلاف فيقول: «... وكذلك إذا اختلف في وجود المفاسد، فالمصيب من عرف وجودها أو عدمها... وإذا وقع الخلاف في رجحان بعض المفاسد على بعض فالمصيب من عرف تساويها أو رجحانها »[5].

ومن التعريفات الفقهية المتعلقة بترجيح بعض المفاسد على بعض ذكر الإمام ما يأتي:

١ - إذا تعذرت العدالة في الولايات العامة والخاصة بحيث لا يوجد عدل ولينا أقلهم فسوقا وله أمثلة، منها: أن يتعذر (وجود العدالة) في الأئمة فيقدم أقلهم فسوقا عند الإمكان، فإذا كان الأقل فسوقا يفرط في عشر المصالح العامة مثلا، وغيره يفرط في خمسها لم تجز تولية من يفرط في الخمس فما زاد عليه، ويجوز تولية من يفرط في العشر. وإنما جوزنا ذلك لأن حفظ تسعة الأعشار بتضييع العشر أصلح للأيتام وأهل الإسلام من تضييع الجميع ومن تضييع الخمس أيضا فيكون هذا من باب دفع أشد المفسدتين بأخفهما[6].

٢ - إذا تفاوتت رتب الفسوق في حق الأئمة قدمنا أخفهم فسوقا، مثل إن كان فسق أحد الأئمة بقتل النفوس، والآخر بانتهاك حرمة الأبضاع، وفسق الآخر بالتعرض للأموال؛ قدمنا

---

(١) ينظر قواعد الأحكام١/ ٤

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٩.

(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٦، وذكر في شجرة المعارف / ٤٠٣: "أنه قد يختلف العلماء في أعظم الضررين والمفسدتين".

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٩.

(٥) ينظر المرجع السابق / ٤٩ و٩٥.

(٦) ينظر المجرع السابق / ١٣٠.

المتعرض للأموال على المتعرض للدماء والأبضاع، فإن تعذر تقديمه قدمنا المتعرض للأبضاع على من يتعرض للدماء، وكذلك يترتب التقديم على الكبير من الذنوب والأكبر، والصغير منها على الأصغر على اختلاف رتبها فإن قيل: أيجوز القتال مع أحدهما [ولا] [1] لإقامة ولايته وإدامة تصرفه مع إعانته على معصيته؟ قلنا: نعم دفعا لما بين مفسدتي الفسوقين من التفاوت، ودرءا للأفسد فالأفسد وفي هذا وقفة وإشكال من جهة أنّا نعين الظالم على إفساد الأموال دفعا لمفسدة الأبضاع وهي معصية، وكذلك نعين الآخر على إفساد الأبضاع دفعا لمفسدة الدماء وهي معصية، ولكن قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة[2]، كما يمكن القول: بل لكونها وسيلة إلى درء المفسدة الراجحة وهذا ما قرره ابن تيمية حين تحدث عن اجتماع محرَّمين لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرما في الحقيقة... وإن سمي فعلا محرما باعتبار الإطلاق لم يضر[3].

الطريق الثالث: التخيير.

يسلك هذا الطريق عند تعذر درء جميع المفاسد، وعند تساويها[4] ويمكن التمثيل لذلك بما مر من التخيير بين قتل حيوان من حيوانين عند الإكراه، أو البدء بعدو من عَدُوَّيْنِ عند دفعهما[5].

الطريق الرابع: التوقف.

يسلك هذا الطريق عند الجهل بترجيح بعض المفاسد على بعض[6]، أو عند تساويها[7]

(١) [ولا]: زيادة عما في نسختي "قواعد الأحكام": المحققة / ١٣٢، والأخرى ١ /٤٧ وهي مثبته في المخطوطة أ: ل٥١ /أ، و ب: ل٣٠ /أ ولعله هو الأقرب للصواب لأن المراد - حسب سياق الكلام - القتال ليس لإقامة ولايته، وإنما القتال معه لدفع أعظم المفسدتين، والله أعلم.

(٢) ينظر قواعد الأحكام / ١٣١ و١٣٢.

(٣) ينظر مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٧.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٩.

(٥) ينظر صفحة ٢٢٩ من هذه الرسالة.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤.

(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٩.

ومثل الإمام لذلك بما لو ابتلي الناس بتولية امرأة أو صبي مميز يرجع إلى رأي العقلاء فهل ينفذ تصرفهما العام فيما يوافق الحق كتجنيد الأجناد، وتولية القضاة؟ ففي ذلك وقفة[١].

المطلب الرابع
طرق الموازنة بين المصالح والمفاسد عند تعارضها[٢]

تنحصر طرق الموازنة بين المصالح والمفاسد عند تعارضهـا في أربـع طـرق كذلـك، وهـي الجمع والترجيح والتخيير والتوقف.

الطريق الأول: الجمع.

وهو الطريق الأول الذي يسلكه الإمام ويدعو إليه عند تعارض المصالح والمفاسد، فيقول: « إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسـد فعلنـا ذلـك امتثـالا لأمر الله تعالى فيهما، لقوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُواْ الله مَـا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغـابن: ١٦] [٣] ولم يمثـل الإمام لذلك بأي مثال فيما اطلعت عليه، ولعل مرد ذلك - والله أعلم - أنه إذا أمكـن الجمـع بين جلب المصلحة ودرء المفسدة زال التناقض، ولم يعد هناك أي تعارض، كـالجمع بـين إنقـاذ الغريق والصلاة قبل خروج وقتها.

الطريق الثاني: الترجيح.

إذا تعذر الجمع بين درء المفاسد وتحصيل المصـالح فـإن تقديـم المصـالح الراجحـة علـى المفاسد المرجوحة محمود حسـن، وأن درء المفاسـد الراجحـة علـى المصـالح المرجوحـة محمـود حسن[٤] ويرسم لنا الإمام مسلكين للترجيح: ترجيح الدرء على الجلب، وترجيح الجلب علـى الدرء.

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٣.
(٢) أشار الأصوليون إلى هذه المسألة في حديثهم عن انخرام المناسبة (ينظر المراجع صفحة ١٢٠ هامش (٣)).
(٣) وينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٣.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٤

وضابط كل من المسلكين: الظهور والغلبة قال الإمـام: « إن اشـتمل فعـل علـى مصلحـة ومفسدة فالعبرة بأرجحهما »[(١)]، فإن رجحت المصـالح علـى المفاسـد قدمـت المصـالح، وإن رجحت المفاسد ألغيت المصالح.[(٢)] وهذا ما ذهب إليه ابن تيمية من بعد حين قال: « العمل إذا اشتمل على مصلحة ومفسدة فإن الشارع حكيم، فإن غلبت مصلحتـه علـى مفسـدته شـرعه، وإن غلبت مفسدته على مصلحته لم يشرعه بل نهى عنـه »[(٣)]، والنـوادر في أكـثر الأحـوال لا يلتفت الشرع إليها والمعتبر هو ما غلب[(٤)]، والنادر إذَنْ لا حكم له.

المسلك الأول: درء المفسدة وإن فاتت المصلحة:

إذا تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنـا المفسـدة ولا نبـالي بفوات المصلحة، وضرب لنا الإمام مثلا بقوله تعـالى: ﴿ يَسْـأَلُونَكَ عَـنِ الْخَمْـرِ وَالْمَيْسِـرِ قُـلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَـا ﴾ حرمهمـا لأن مفسـدتهما أكـبر مـن منفعتهما ثم بين منفعة الخمر بالتجارة ونحوها، ومنفعة الميسر بما يأخذه القامر من المقمور. وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول، وما تحدثه من العـداوة والبغضـاء والصـد عـن ذكـر الله وعـن الصلاة. وأما مفسدة القمار فبإيقاع العداوة والبغضاء، والصد عن ذكـر وعـن الصـلاة، وهـذه مفاسد عظيمة لا نسبة بينها وبين المنافع المذكورة[(٥)] قلـت: وفي الآيـة دليـل علـى الحـث علـى الموازنة بين منافع الشيء ومضاره، واعتبارها قبل الإقدام على أي عمل أو الأحجام عنـه، فمـا ترجح لديه فَعَلَه. وعدَّ الشاطبي من القواعـد الشـرعية: "أن المفسـدة إذا أربـت علـى المصلحـة

---

(١) ينظر شجرة المعارف /٣ وهذا ما ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٢٩ وذكر ابن قيـم الجوزيـة في إعلام الموقعين ٢/ ٢٥ و٢٦: "أن من أصول الشريعة أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قـدم أرجحهمـا" وقال الزرقا: "كل أمر فيه جهتا نفع وضرر، فالعبرة شرعا للغالب... ثم قال: ومن المقرر في هذه الحال أن الجهة المرجوحة المغلوبة من نفع أو ضرر غير مقصودة للشارع في أوامره ونواهيه، بل هي متغـاضى عنهـا في سبيل الجهة الراجحة" (ينظر المدخل الفقهي العام ١/ ٩٥ و٩٦).

(٢) ينظر شجرة المعارف /١٧٦.

(٣) ينظر مجموع الفتاوى ١١/ ٦٢٣.

(٤) ينظر المستصفى ١/ ٣٠٩، والموافقات ٢/ ٢٦.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٣ و ٨٤.

فالحكم للمفسدة[١].

ويمكن التمثيل لهذه المسألة بما ذكره الإمام عندما يكره المسلم على قتل مسلم آخر بحيث لو امتنع عنه قتل، فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه[٢]. ويصح أن نقول: لأن درء مفسدة قتل الغير مقدم على جلب مصلحة حفظ نفسه من القتل.

المسلك الثاني: جلب المصلحة وإن ارتكبت المفسدة:

التحرز عن احتمال الضرر واجب عقلا وشرعا[٣]، فيكون ترجيح ما غلب على الظن خلوه عن المضرة[٤]، وقال الإمام: « فإذا تضمن مصلحة تربي على قبحه أبيح الإقدام عليه تحصيلا لتلك المصلحة »[٥] وقال في موضع آخر: « وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة »[٦] وتبعه تلميذه القرافي فقال: « مقتضى القواعد ألا تترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة »[٧] وعدم اعتبار المفسدة المرجوحة فلشدة الاهتمام برعاية المصالح دونها إذ ليس من شأن الحكيم إهدار خير لشر قليل[٨] والأمثلة التي ذكرها الإمام في هذا الشأن كثيرة سبق ذكر بعضها في الحديث عن تعارض المصالح الراجحة مع المفاسد المرجوحة[٩].

وقال الإمام في معرض حديثه عن العبادة وما يترتب عليها من المشاق: « لا يجوز تفويت

---

(١) ينظر الموافقات ١/ ١٧٤.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٩.
(٣) ينظر ميزان الأصول / ١٠٤.
(٤) ينظر المحصول ٢/ ٢/ ١٤٠.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٩٦.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٨٤.
(٧) ينظر شرح تنقيح الفصول / ٣٥٧.
(٨) ينظر فواتح الرحموت مع شرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٦٤، وشرح العضد على المختصر المنتهى ٢/ ٢٤١.
(٩) ينظر صفحة ٢٢١ من هذه الرسالة.

مصالح العبادات مع عظمها وشرفها بمثل هذه المشاق مع خفتها وسهولة تحملها وتحمل هذه المشاق لا وزن له في تحصيل مصالح العبادات »[1] وجاء في فتاويه أنه "لو منع الخطيب أن يخطب إلا بمنطقة[2] أو لبس سواد فليفعل ذلك إقامةً لشعائر الخطبة وصلاة الجمعة[3]، وكذلك لو ألزم بتلقيب الغير بألقاب كاذبة[4].

الطريق الثالث: التخيير.

يبين الإمام أن هذا الطريق عند استواء المصالح والمفاسد فيتخير بينهما[5] ومثل لذلك "بقطع اليد المتآكلة عند استواء الخوف في قطعها وإبقائها"[6].

الطريق الرابع: التوقف

يسلك هذا الطريق عند خفاء المصالح والمفاسد حتى تظهر إحداها وتترجح على الأخرى، كما يسلك عند استواء المصالح مع المفاسد، قال الإمام: « ما خفيت عنا مصالحه ومفاسده فلا نقدم عليه حتى تظهر مصلحته المجردة عن المفسدة أو الراجحة عليها، وهذا الذي جاءت الشريعة بمدح الأناة فيه إلى أن يظهر رشده وصلاحه »[7].

وبختام الحديث عن الموازنة بين المصالح والمفاسد يزداد التأكيد على أهمية هذه الموازنة لتحتل الصدارة فيما يجب أن يهتم به المجتهدون والفقهاء في الاستنباط، وما يهتم به القضاة والولاة في تنفيذ الشريعة، وتطبيقها في أرض الواقع. وإن الموازنة لفن دقيق، وبكل اهتمام حقيق، وإن الإعراض عنه لسد لباب واسع من أبواب جلب المصالح ودرء المفاسد على المدى

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٣ و١٤.
(٢) المنطقة: ما شددت به وسطك فعلى هذا النطاق والمِنْطَق (ينظر المصباح المنير، مادة "نطق"/ ٢٣٤).
(٣) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٧٣.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٧٧.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٤ و١/ ١٠٤.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٤.
(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ٥٠.

القريب والمدى البعيد، وهذا ما حدا بعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - [1] أن ينظر في مصلحة أجيال الأمة الإسلامية المستقبلة، فتوقف في توزيع بعض الأراضي على الفاتحين لأنه رأى في ذلك إهدارا للثروة الإسلامية، وكان يقول: «لولا آخر هذه الأمة ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خيبر» [2] هذه هي الموازنة بين مصالح جيل عمر والأجيال اللاحقة به، فينعم كل منهم بما كتب الله لهم من ثروة.

---

(١) هو: عمر بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي، ولد سنة ٤٠ق هـ لقبه رسول الله ﷺ بالفاروق، وكناه بأبي حفص، ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المؤمنين، الصحابي الجليل الشجاع الحازم، وصاحب الفتوحات، يضرب بعدله المثل، بويع سنة ١٣هـ يوم وفاة أبي بكر بعهد منه. تمت في أيامه فتوحات كثيرة. أول من دون الدواوين. قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسي غلام المغيرة بن شعبة غيلة وهو يصلي الصبح سنة ٢٣هـ. روى عن النبي ﷺ، وعن أبي بكر... وروى عنه أولاده وغيرهم كعثمان وعلي (ينظر طبقات ابن سعد ٣/ ٢٦٥، وتهذيب التهذيب ٧/ ٤٣٨، وشجرة النور الزكية ٢/ ٤٤، والأعلام ٥/ ٤٥).

(٢) من حديث زيد بن أسلم عن أبيه، أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٧٠: كتاب الحرث، باب أوقاف أصحاب النبي وأرض الخراج...، وفي ٤/ ٥١: كتاب الخمس، باب الغنيمة لمن شهد الوقعة وأحمد في مسنده بلفظ مقارب (ينظر المسند مع الفتح الرباني ١٤/ ١١٤: كتاب الجهاد، باب الحربي إذا أسلم قبل القدرة عليه...).

الفصل الخامس

المجال التطبيقي لمقصد جلب المصالح ودرء المفاسد

جلب المصالح ودرء المفاسد مهمة الأنبياء - عليهم السلام - فهذا شعيب عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى السلام يصرح لقومه فيما يحكيه الله لنا: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، أي: "ما أريد إلا أن أصلحكم بموعظتي، ونصيحتي، وأمري بالمعروف ونهي عن المنكر ما دمت متمكنا منه لا آلو جهدا"[١].

وهذا موسى عليه السلام يصرح لشعيب عليه السلام: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [القصص: ٢٧]، و"المراد بالصلاح حسن المعاملة، ووطأة الخلق، ولين الجانب ويجوز أن يراد بالصلاح على العموم، ويدخل تحته حسن المعاملة والمراد باشتراط مشيئة الله فيما وعد من الصلاح الاتكال على توفيقه فيه ومعونته"[٢].

فإذا كان جلب المصالح ودرء المفاسد مهمة الأنبياء - عليهم السلام - فإنه يكون في الدنيا والدين؛ ففي الدين كالمعارف والأحوال[٣]، وفي الدنيا كالمعاملات والتصرفات[٤]، والأرفاق الدنيوية، ودفع المضار، وكذلك إسقاط الحقوق، والعفو عن المظالم[٥].

---

(١) ينظر تفسير الكشاف ٢/ ٤٢٠ و٤٢١.

(٢) ينظر تفسير الكشاف ٣/ ٤٠٥.

(٣) ينظر قواعد الأحكام / ٢١٩ وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن "جلب المصالح يكون في الدنيا والدين؛ ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات... فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع المفاسد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقد قصر (ينظر مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٣).

(٤) ينظر قواعد الأحكام / ٤٧٦.

(٥) ينظر المرجع السابق / ٦٤٣.

وقد بين الإمام أن المصلحة بوجهيها الإيجابي والسلبي من جلب المصالح ودرء المفاسد ضربان:

أحدهما: ما يتعلق بحقوق الخالق سواء كانت خالصة لله أم مركبة من حقوق الله وحقوق عباده[1]. **والضرب الثاني**: ما يتعلق بحقوق المخلوقين من جلب مصالحهم ودرء مفاسدهم، وهو ثلاثة أقسام:

- حقوق المكلف على نفسه.

- حقوق بعض المكلفين على بعض[2].

- حقوق البهائم والحيوان على الإنسان[3].

ولقد أفاض الإمام في الحديث عن هذه الحقوق[4] لما تَغْنِيه من مطالب حيوية للأمة وحاجاتها المتنوعة في شتى مرافق حياتها وسيكون الحديث - بإذن الله تعالى - عن هذه الأقسام الثلاثة في مباحث مستقلة، بعد إفراد مبحث لتعريف الحق.

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ٢١٩.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٢٢٣.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٢٤٠، والفوائد في اختصار المقاصد / ٤٥.
(٤) يقسم الإمام الحقوق إلى عدة أقسام بعدة اعتبارات ويتحدث عن كل قسم منها، فيقسمها:
١ - باعتبار أصحابها إلى: حقوق الله، وحقوق العباد، وحقوق البهائم (ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٢٩...).
٢ - باعتبار أحكامها إلى: فرض عين، وفرض كفاية... (ينظر المرجع السابق ١/ ١٣١).
٣ - باعتبار الأسباب إلى: ماله سبب، وما لا سبب له... (ينظر المرجع السابق ١/ ١٤١).
٤ - باعتبار المقاصد والوسائل إلى: حقوق هي مقاصد، وحقوق هي وسائل... (ينظر المرجع السابق ١/ ١٤١).
٥ - باعتبار التساوي والتفاوت إلى: حقوق متساوية، وأخرى متفاوتة (ينظر المرجع السابق ١/ ١٤٢).
٦ - باعتبار التمكين من قبضها إلى: ما يجب، وما لا يجب (ينظر المرجع السابق ١/ ١٦١).
٧ - باعتبار إمكان تداركها مع النسيان إلى: ما يمكن تداركه، وما لا يقبل التدارك (ينظر المرجع السابق ٢/ ٢).
٨ - باعتبار قبولها للإسقاط إلى: قابلة للإسقاط، وغير قابلة (ينظر المرجع السابق ١/ ١٤١) والإسقاط قد يكون بغير عوض، أو بعوض (ينظر المرجع السابق ٢/ ٧٠، و٧١).

المبحث الأول

تعريف الحق

تعريف الحق لغة:

"الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته فالحق نقيض الباطل ثم يرجع كل فرع إليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق ويقال: حقَّ الشيء إذا وجب[1] وحَقَّ الأمرُ يحِقُّ ويَحُقُّ حَقًّا وحُقوقا صار حقا وثبت[2]، وأحققت الشيءَ، أي أوجبته، واستحق الشيء: استوجبه[3]. ويأتي الحق بمعنى الحظ والنصيب[4] وقولهم: هو أحق بكذا، يستعمل بمعنيين: أحدهما: اختصاصه بذلك من غير مشاركة، نحو زيد أحق بماله، أي لا حق لغيره فيه، والثاني: أن يكون أفعل التفضيل فيقتضي اشتراكه مع غيره، وترجيحه على غيره[5].

تعريف الحق اصطلاحا:

لم يتعرض الأصوليون لتعريف الحق في حديثهم عن حقوق الله وحقوق العباد[6]، وأورد بعض المعاصرين تعريفات للحق منها:

١ - الحقوق هي: "كل مصلحة تثبت للإنسان باعتبار الشارع، وقد تكون متعلقة بمال كحق الشرب، والمرور، والتعلي، وقد لا تكون متعلقة بمال كحق الحضانة للأم، وحق الزوج على زوجته"[7].

---

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "حقق" ٢/ ١٥.

(٢) ينظر لسان العرب، مادة "حقق" ١٠/ ٤٩.

(٣) ينظر المرجع السابق ١٠/ ٥٢ و٥٣.

(٤) ينظر لسان العرب، مادة "حقق" ١٠/ ٥١.

(٥) ينظر المصباح المنير، مادة "حقق"/ ٥٥.

(٦) ينظر على سبيل المثال: كشف الأسرار شرح المنار ٢/ ٤٦٢، والتحرير مع التيسير ٢/ ٢٥٣، وشرح التلويح على التوضيح ٢/ ١٥١، والوجيز في أصول الفقه / ٨٢.

(٧) ينظر المقاصد العامة ليوسف العالم / ٤٧٢.

ويؤخذ على هذا التعريف ما يأتي:

- أنه عرف الحق بغايته فالحق بذاته ليس مصلحة بل هو وسيلة إلى مصلحة، إلا من باب إطلاق المصلحة على السبب وغايته، كما قال الإمام العز: «المصالح لـذات وأسـبابها، وأفـراح وأسبابها»[1].

- وأنه غير جامع إذ لم يدخل حقوق الله، وحقوق البهائم...

٢ - الحق ما ثبت في الشـرع للإنسـان أو لله تعـالى علـى الغـير[2]. ويؤخـذ علـى هـذا التعريف ما يأتي:

- إنه لا يظهر جوهر الحق بل موضوعه.

- وأنه غير جامع إذ لم يذكر حق البهائم.

- وأنه غير مانع إذ يدخل فيه الرخصة والإباحة فهي مما أثبتها الشرع للإنسان، وإطـلاق الحق بمعناه الدقيق على الإباحة تجوُّز لاختلاف كل منهما مفهوما. والتفرقة بين الحق والرخصة لها أهميتها في باب المعاملات[3].

٣ - الحق اختصاص يُقِرُّ به الشرع سلطة علـى شـيء، أو اقتضـاء أداء مـن آخـر تحقيقـا لمصلحة معينة[4].

شرح التعريف وبيان محترزاته:

- « **الاختصاص**: هو الانفراد والاستئثار... فقد يكون المختص بموضـوع الحـق هـو الله تعالى، وقد يكون شخصا حقيقيا وهو الإنسـان، أو معنويـا كالدولـة، والوقـف، وبيـت المـال، والشركات وغيرها.

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠.
(٢) ينظر الحق ونظرية التعسف في استعمال الحق / ٢٨.
(٣) ينظر الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده / ١٩٠.
(٤) ينظر المرجع السابق / ١٩٣.

والاختصاص يخرج الإباحات، والحقوق العامة: الرخص - كما يسميها فقهاء القانون - مما هو مباح للكافة الانتفاع بموضوعه على سبيل الاشتراك دون استئثار."

يُقِرُّ له الشرع سلطة": قيد يخرج الاختصاص الواقعي دون الشرعي كالغاصب والسارق، فاختصاص الغاصب بالمغصوب حالة واقعية لا شرعية، أي لا يقر بها الشارع...

"سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر": هذه السلطة التي هي قرين لا ينفك عن الاختصاص الذي أقره الشرع لصاحب الحق، قد تكون منصبة على شئ وهذا ما يسمى "بالحق العيني" كحق الملكية، أو تكون سلطة لشخص منصبة على اقتضاء أداء من آخر... كالثمن المؤجل، أو منفعة الأجير... والأداء قد يكون إيجابيا كالقيام بعمل، أو سلبيا كالامتناع عن عمل...

"تحقيقا لمصلحة معينة": متعلق بقولنا: «يقر به الشرع» أي أن إقرار الشرع للاختصاص الذي أسبغ عليه صفة المشروعية، إنما كان من أجل تحقيق مصلحة معينة، مطلوبة من صاحب الحق العمل على توخيها وتحقيقها شرعا»(١).

المبحث الثاني

حقوق الله تعالى

الله غني عن العالمين، لا ينتظر منهم جلب مصلحة ولا درء مفسدة، فلا تنفعه طاعة الطائعين، ولا تضره معصية العاصين. فما يتعلق من جلب المصالح ودرء المفاسد بحقوق الله يعود بالنفع على المكلف لا على الله - سبحانه - كما أخبر بذلك في قوله: ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧] أي أن الله غير محتاج إليكم، ولا إلى إيمانكم، ولا إلى عبادتكم له، فإنه الغني المطلق، مع كون كفر الكافر لا يضره، كما لا ينفعه إيمان المؤمن فهو أيضا ﴿وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ أي لا يرضى لأحد من

---

(١) ينظر الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده / ١٩٣ إلى ١٩٥.

عباده الكفر، ولا يحبه، ولا يأمر به"[1] . ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُواْ أَنتُمْ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٨] وجاء في الحديث القدسي: "يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني. يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد ما نقص ذلك من ملكي شيئا..."[2].

وحق الله هو اللازم له على عباده[3]، وهو عبادته، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦]. قال الإمام: «حقوق الله تعالى هي: الإيمان والإسلام وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت والصدقات والكفارات وأنواع العبادات. قال ﷺ: «... حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا...»[4][5].

وسواء كانت هذه الحقوق خالصة لله كالمعارف والأحوال المبنية عليها، والإيمان بما يجب الإيمان به كالإيمان بالرسل[6]، وإنزال الكتب، وبما تضمنته الشرائع من الأحكام، وبالحشر

---

(١) ينظر فتح القدير ٤/ ٤٥١، وقريب منه ما جاء في مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٢١٣.

(٢) من حديث أبي ذر - رضي الله عنه - وهو حديث قدسي طويل، أوله: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا..." أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر، باب تحريم الظلم (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٦/ ١٣٢) وأخرجه من وجه آخر بمعناه الإمام أحمد في مسنده (ينظر المسند مع الفتح الرباني ١/ ٤٢، و١٩/ ٣٣٦).

(٣) ينظر تهذيب الفروق ١/ ١٥٨ وحد القرافي حق الله بأنه "كل ما ليس للعبد إسقاطه" (ينظر الفروق ١/ ١٤١) وذكر الشاطبي "أنه ما فهم من الشرع أنه لا خيرة فيه للمكلف" (ينظر الموافقات ٢/ ٣١٨).

(٤) من حديث معاذ - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٢١٦: كتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار، و٧/ ٦٨: كتاب اللباس، باب إرداف الرجل خلف الرجل، و٧/ ١٣٧: كتاب الاستئذان، باب من أجاب بلبيك وسعديك.... ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي).

(٥) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٩٤ ولقد فصل الحديث في كتابه: "قواعد الأحكام" / ٢١٩ إلى ٢٢٢ عن حقوق الله الخاصة كالمعارف والأحوال المبنية عليها، وعما يتركب من حقوق الله وحقوق عباده كالزكوات والصدقات، وعما يتركب من حقوق الله وحقوق رسوله ﷺ وحقوق المكلفين كالأذان والصلاة والجهاد......وذكر السرخسي في أصوله ٢/ ٢٩٠: "أن حقوق الله الخالصة أنواع ثمانية منها: العبادات المحضة، والعقوبات المحضة..."، وتبعه النسفي في كشف الأسرار ٢/ ٣٩٢.

(٦) تعقبه البلقيني في قوله: "كالإيمان بإرسال الرسل" وذكر أن ذلك من قبيل المركب لما فيه من حق الرسول بالتصديق (ينظر الفوائد الجسام: ل٢١/أ).

والنشر، والثواب والعقاب...»[1] أم كانت هذه الحقوق مركبة من حق الله وحق العبد كالأذان والصلاة والزكاة والكفارات والجهاد[2]، قال الإمام: «وقد يجتمع الحقان في الدماء والأبضاع والأعراض والأنساب. وأما الأموال فحق الله فيها تابع لحقوق العباد بدليل أنها تباح بإباحتهم، ويتصرف فيها بإذنهم»[3]، فإن المراد بحق الله كل "ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد فينسب إلى الله تعالى لعظم خطره، وشمول نفعه"[4]، ولتعلقه بالمصلحة الإنسانية العليا وحق الله شرع دائم لا يتعلق بفئة دون أخرى.

ولقد بين الإمام على سبيل المثال كيف أن الصلاة يتعدى نفعها للغير وذلك بالدعاء في الفاتحة، وبالتسليم على عباد الله الصالحين، وبدعاء القنوت[5]، وبها "تصلح الأجساد وتستقيم الأبدان"[6] وذكر أن "فضائل الأعمال تتفاوت بتفاوت ما تجلبه من نفع أو تدفعه من ضر، فالمعرفة والإيمان أفضل الأعمال لأن مصلحتها أكمل المصالح، والجهل بالله والكفر أكبر الكبائر لأن مفسدتهما أعظم المفاسد"[7] كما بين أن جلب المصالح في أصل كل عبادة بأن يقتصر على ما يجزئ منها. والإحسان[8] بوصفها بأن يأتي كل ما نُدب إليه فيها، و"بأن تعبد

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ٢١٩.

(٢) ينظر المرجع السابق / ٢١٩ فما بعدها.

(٣) ينظر المرجع السابق / ٤٨٨ قلت: "ما ذكره الإمام ليس على إطلاقه إذ ليس للمكلف أن يتصرف فيها فيما لا ينفعه فقد "حجر الرب - تعالى - برحمته على عبده في تضييع ماله الذي هو عونه على أمر دنياه وآخرته، ولو رضي العبد بإسقاط حقه في ذلك لم يؤثر رضاه وكذلك حجر الرب تعالى على العبد في إلقاء ماله في البحر وتضيعه من غير مصلحة ولو رضي العبد لم يعتبر رضاه". (ينظر الفروق ١/ ١٤١)، وكذلك لا يسقط حق الله عز وجل بعفو العبد عن السارق لأنه اجترأ على هتك حرز" (ينظر الإمام العز: ل٦٣/ ب).

(٤) ينظر شرح التلويح ٢/ ١٥١.

(٥) ينظر قواعد الأحكام / ٢٢٢، وشجرة المعارف / ١٤٦. ومقاصد الصلاة / ١٥، وصفحة ١٦٤ من هذه الرسالة.

(٦) ينظر قواعد الأحكام / ٣٤٤.

(٧) ينظر شجرة المعارف / ١٣٩.

(٨) عبر الإمام بالإحسان عن جلب المصالح ودرء المفاسد في أكثر من موضع (ينظر قواعد الأحكام / ٦٤٢، وشجرة المعارف / ٣٥).

الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك[1] وبين أن الإحسان بوصف الزكاة يكون بالمسارعة إلى إخراجها عند وجوبها إلى أهل بلدها من أنفَس الأموال وخيارها، خلية من العيوب والشبهات، ومن المن والأذى، مقدما بها الأولى فالأولى... »[2].

وكما تتعلق الحقوق بالفعل فإنها تتعلق بالترك، لِذَا بَيَّنَ الإمام أن درء المفاسد عن العبادات هو: درء ما ينافيها أو يفسدها، و الفساد إخراج الشيء عما ينبغي أن يكون عليه[3]، حتى يتجنب بذلك مفاسد الآخرة التي هي الحصول على العقاب وفوات الثواب[4] والفساد في العبادات معناه عدم الإجزاء...وفي المعاملات عدم إفادتها لأحكامها المقصودة[5].

ويبين الإمام أن الفساد يتعلق بالقلوب والأبدان، ففساد القلوب ضربان:

- أحدهما: قاصر كالشك والشرك.

- والثاني: متعد كإرادة البغي والعدوان وفساد الأبدان ضربان كذلك:

- أحدهما: قاصر كترك العبادات القاصرة.

- والثاني: متعد كالنميمة والبهتان[6].

---

(١) من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٨: كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ، و٦/ ٢٠: كتاب التفسير، تفسير سورة لقمان، باب قوله: ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١/ ١٦١).

(٢) ينظر شجرة المعارف / ١٤٥ و١٤٦.

(٣) ينظر المرجع السابق / ١٧٥.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦٢.

(٥) ينظر شرح البدخشي ٢/ ٦٨.

(٦) ينظر شجرة المعارف / ٢.

المبحث الثالث

حقوق العباد

١ - المراد بحقوق العباد:

ذكر القرافي أن حق العبد مصالحه[١]، وأنه لو أسقطه لسقط[٢] ويمكن القول كذلك بأن حقوق العبد هي ما ثبت للإنسان على غيره وقيل: «هي كيفيات انتفاعهم بما خلق الله في الأرض التي أوجدهم عليها، أنبأ على ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩]، فهذا نص القرآن قد جعل ما في الأرض جميعا حقا للناس على وجه الإجمال المحتاج إلى التفصيل والبيان»[٣] قال الإمام: «تمنُّنُ الربِّ تعالى بما خلق في الأعيان من منافع إذنٌ في الانتفاع»[٤]، ولكن "لو أباح ذلك لجميعهم جملة لأدى ذلك إلى التقاطع والتهارج، وقد بين الله تعالى لهم طريق الملك، وشرع لهم الاختصاص"[٥]، وعيَّن الحقوق وبيَّن أصحابها، وما ثبت حق لأحد إلا بإثبات الشرع ذلك له، لا بكونه مستحقا ذلك بحكم الأصل[٦].

٢ - طبيعة حقوق العباد:

إن حقوق العباد - وإن كانت محضة - فهي ذات طبيعة مزدوجة، أي أنها مشوبة بحق الله تعالى" فما من حق للعباد يسقط بإسقاطهم أو لا يسقط بإسقاطهم إلا وفيه حق الله، وهو حق

---

(١) ينظر شرح تنقيح الأصول / ٩٥، والفروق ١/ ١٤٠ وقال ابن حسين في تهذيب الفروق ١/ ١٧٥: "وحقه في الجملة هو الذي يستقيم به في أولاه وأخراه من مصالحه" وذكر التفتازاني في شرح التلويح ٢/ ١٥١: "أن حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول / ٩٥، والفروق ١/ ١٤١.

(٣) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٥٠.

(٤) ينظر الإمام في بيان أدلة الأحكام / ١٧٣.

(٥) ينظر تفسير الإمام العز: ل٥/أ.

(٦) ينظر الموافقات ٢/ ٣٧٧. بمعناه.

الإجابة والطاعة، سواء كان الحق مما يباح بالإباحة أو لا يباح بها، وإذا سقط حق الآدمي بالعفو فهل يعزر من عليه الحق لانتهاك الحرمة؟ فيه اختلاف، والمختار أنه لا يسقط إغلاقا لباب الجرأة على الله عز وجل.

ويمثل الإمام لذلك بما لو أسقط مسلم حقه بعد موته فأوصى بأن لا يغسل، ولا يكفن، ولا يصلى عليه، ولا يدفن لم يلتفت إليه لأن هذه من الحقوق التي لا تقبل الإسقاط لما فيها من حق الله تعالى[1].

وكذلك ما لو عفا المسلم عمن آذاه بضروب من الأذى، فهل تسقط عقوبة الله في مخالفته؟ اقتصر الإمام على نقل خلاف العلماء في ذلك فقال: «فمنهم من أسقط عقوبته تبعا لسقوط حق الآدمي، ومنهم من أوجبها زجرا عن الجرأة عن انتهاك حرمة الله تعالى.[2] والإسقاط لا يكون إلا لغرض صحيح، فإن تجاوز ذلك الحد، فاختل الداعي الجبلي سمي سفها يمنع صاحبَه من التصرف[3].

٣ - نماذج من حقوق العباد:

حقوق العباد المحضة أكثر من أن تحصى[4]، وهي على قسمين:

أ - حقوق المكلف على نفسه كتقديمه نفسه بالكساء والمساكن والنفقات، وكذلك حقوقه في النوم والإفطار وترك الترهب.

ب - حقوق بعض المكلفين على بعض، وضابطها جلب كل مصلحة واجبة أو مندوبة، ودرء كل مفسدة محرمة أو مكروهة[5] و من أفضل التخلقات أن تحسن إلى عباد الله بمثل ما

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ٢٣٩.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٢٨٨.
(٣) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٧٥.
(٤) ينظر أصول السرخسي ٢/ ٢٩٧.
(٥) ينظر قواعد الأحكام / ٢٢٣.

أحسن به إليك، وأن تنعم عليهم بمثل ما أنعم به عليك[1]، ويستدل الإمام على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢] وهذا نهي عن التسبب إلى المفاسد، وأمر بالتسبب إلى تحصيل المصالح وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى﴾ [النحل: ٩٠] أمر بالمصالح وأسبابها، وقوله: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]، وهذا نهي عن المفاسد وأسبابها. وبعد أن ساق الإمام هذه الآية، ذكر أن الآيات الآمرة بالإصلاح والزاجرة عن الإفساد كثيرة، وهي مشتملة على الأمر المتعلق بحقوق الله وحقوق عباده، وعلى النهي عن الإفساد المتعلق بحقوق الله وحقوق عباده[2] ومن هذه الآيات:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾[الأنبياء: ٩٠] والمسارعة في الخيرات عامة في جميع الطاعات إلا ما ثبت استثناؤه[3].

- وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦] والإفساد ضد الإصلاح، «ولا تفسدوا» أي بالنفاق أو تعويق الناس عن الإسلام[4]، حتى إن الإمام ذكر أن قتل النمل والنحل [من غير حق] ظلم وإفساد ﴿وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥][5].

ومعظم حقوق المكلفين - بعضهم على بعض - ترجع إلى الدماء والأموال والأعراض[6]، ومثل الإمام لذلك بأمثلة متعددة كحقوق الأبناء والآباء، وحقوق كل واحد من الزوجين على الآخر، وحقوق الجيران، والضيفان، وحقوق الرعية على الحكام، وحقوق

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٤٥.

(٢) ينظر قواعد الأحكام / ٢٢٣ وكذلك من ٢٢٤ إلى ٢٢٦.

(٣) ينظر شجرة المعارف / ٣٤٦ ولعله يقصد بقوله: "إلا ما ثبت استثناؤه": عدم الإسراع في المشي إلى الصلاة لقول رسول الله ﷺ: "إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا" (من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٢١٨: كتاب الجمعة، باب المشي إلى الجمعة ومسلم في صحيحه: كتاب المساجد، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، والنهي عن إتيانها سعيا (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٥/ ٩٨).

(٤) ينظر تفسير الإمام العز: ل٣/ ب.

(٥) ينظر شجرة المعارف / ٣٢٣.

(٦) ينظر قواعد الأحكام / ٢٣٨.

الحكام على الرعية[1].

وعموم هذه الحقوق تتصل بالتنظيم الاجتماعي، وبالأخلاق، وبالدين، ولا تتوقف على المكافأة إذ "من أكمل البر أن تصل من قطعك، وتعطي من منعك، وتعفو عمن ظلمك، وتحسن إلى من أساء إليك"[2]، وذلك بأن هذه الشريعة تربي المنتسبين إليها أن يكونوا رجالا صالحين حيثما حلُّوا، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ [مريم: ٣١]، أي نفَّاعا لعباده أينما حللت[3]، فالأولى بالمرء أن لا يأتي في أقواله وأعماله الظاهرة والباطنة إلا بما فيه جلب مصلحة عاجلة أو آجلة، أو درء مفسدة عاجلة أو آجلة... وأن لا ينظر بقلبه ولا يجري على جوارحه إلا ما يوجب صلاحا، أو يدرأ فسادا، وإن سنح له غير ذلك فليدرأ ما استطاع[4]، والحقوق إما فعل للحسنات أو كف عن السيئات.

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ٢٢٦ إلى ٢٣٩ ولقد عدد الإمام أصنافا كثيرة من المصالح التي تجلب للناس، وخصَّ لذلك عدة أبواب في كتابه: "شجرة المعارف" (ينظر على سبيل المثال من الباب الثامن إلى الباب الثالث عشر:

- الباب الثامن: في ضروب من الإحسان المذكور في كتب الفقه.
- الباب التاسع: في إسقاط الحقوق.
- الباب العاشر: في الإحسان ببذل الأموال.
- الباب الحادي عشر: في الإحسان بالأخلاق والأعمال.
- الباب الثاني عشر: في الإحسان بالأقوال.
- الباب الثالث عشر: في الإحسان بالدعاء القاصر والمتعدي.

(٢) ينظر شجرة المعارف / ١٨٢ وما ذكره الإمام معنى لحديث أخرجه الحاكم في مستدركه ٤/ ١٦١ و١٦٢: كتاب البر والصلة، باب من أراد أن يمد في رزقه، من حديث عقبة بن عامر قال: لقيت رسول الله ﷺ فبدرته، فأخذت بيده، وبدرني فأخذ بيدي، فقال: "يا عقبة، الا اخبرك بأفضل اخلاق أهل الدنيا والآخرة؛ تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك." وأخرج الإمام أحمد نحوه عن سهل ابن معاذ بن أنس عن أبيه، وذكر أحمد البنا في بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني ١٩/ ٣٣: "أن الحديث في إسناده زبان بن فائد وهو ضعيف، وسهل بن معاذ قال في التقريب سهل بن معاذ بن أنس الجهني نزيل مصر لا بأس به إلا في روايات "زبان" عنه" وينظر في هذا كذلك تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٨ وسكت عنه الحاكم، والذهبي في التلخيص ٤/ ١٦١و١٦٢.

(٣) ينظر شجرة المعارف / ٢٢٦.

(٤) ينظر قواعد الأحكام / ٦٦٨ و٦٦٩.

المبحث الرابع

حقوق الحيوان

لقد أنزل الله هذه الشريعة رحمة للناس كافة، لتسع رحمتها سائر الحيوانات إذ «في كل كبد رطبة أجر»[(١)]، وتجعل من الإحسان إليها سببا للمغفرة، فقد "غفر لبغي بسقيها كلباً"[(٢)]، ومن الإساءة إليها سببا لدخول النار، فقد" دخلت امرأة النار في هرة ربطتها ولم تطعمها حتى ماتت"[(٣)].

وجلب المصالح إلى الحيوانات ودرء المفاسد عنها بأن "يبسط العبد بره ومعروفه على كل محتاج حتى على الدواب والكلاب والذر"[(٤)]، و"أن ينفق عليها نفقة مثلها ولو زمنت أو مرضت بحيث لا ينتفع بها، وأن لا يحملها ما لا تطيق، ولا يجمع بينها وبين ما يؤذيها من جنسها أو من غير جنسها بكسر أو نطح أو جرح، وأن يحسن ذبحها إذا ذبحها، ولا يمزق جلدها ولا يكسر عظمها حتى تبرد، وتزول حياتها، وأن لا يذبح أولادها بمرأى منها، وأن يفردها، ويحسن مباركها وأعطانها، وأن يجمع بين ذكورها وإناثها في إبان إتيانها، وأن لا يَخذف صيدها، ولا يرميه بما يكسر عظمه، أو يؤذيه بما لا يحلل لحمه"[(٥)].

وفي خاتمة هذا الفصل يتضح أن الشريعة الإسلامية تهدف إلى جعل المصلحة واقعا معاشا في حياة الناس، فبينت الحقوق، وأرست قواعدها، واعتبرتها من مطالب الفطرة وحاجاتها

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٣٣ و٤٢.

(٢) ينظر شجرة المعارف / ١٣٨ و٢٠٠ والحديث، من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ١٤٨: كتاب الأنبياء، الباب الرابع والخمسون ومسلم في صحيحه: كتاب قتل الحيات ونحوها، باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٤/ ٢٤١ و٢٤٢).

(٣) ينظر شجرة المعارف / ١٣٨ والحديث، من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ١٠٠: كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه. ومسلم في صحيحه: كتاب قتل الحيات ونحوها، باب تحريم قتل الهرة (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٤/ ٢٤٠).

(٤) ينظر شجرة المعارف / ٤٢.

(٥) ينظر قواعد الأحكام / ٢٤٠، وشجرة المعارف / ١٦٨.

الدائمة، وعدَّتها ضمانة للحياة، فهي التي تحمي حرية الفرد وحياته، وتصون كرامته، لذا حثت على احترامها وإيصالها لأصحابها، وبينت أن عدم المحافظة أو الاعتداء عليها لـه الأثـر السـلبي على الفرد، ومن ثم على المجتمع مما يؤدي إلى الخسران وتعطيل المصالح.

وما اهتمام الإمام بالحقوق حيث أبرز أقسـامها وأوضـح تفريعاتهـا الكثـيرة، ونبـه إلى مـا يتعلق بها من إسقاط أو عدم إسقاط، إلا لعلاقتها بأبرز مقاصد الشريعة وهي: جلب المصـالح ودرء المفاسد، ذلك بأن حقوق الله تمثل المصالح العامة، وحقوق العباد تمثل المصالح الخاصة.

خاتمة الباب

بنهاية الحديث عن هذا المقصد العام الهام - جلب المصالح ودرء المفاسد - نخلـص إلى مـا يلي:

١ - نجد الإمام قد عدَّه أُسَّ المقاصد وركيزتها، ذلك بأنه ما مـن مقصـد آخـر كـالعدل أو التخفيف ورفع الحرج إلا وهو نوع من أنواع المصلحة التي أمرنا الشرع بها وحثنا عليها.

٢ - أساس المصالح عند الإمام الدين.

٣- بعض المصالح أعم من بعض، وما كان أعم فهو أهم .

٤ - المصالح تشمل الدنيا وتتعداها إلى الآخرة، فعلى هذا تكون المصلحة عملا يثمر لـذة في الحياة الدنيا، تعقبه لذة في الآخرة.

٥ - مصلحة الآخرة مرتبطة بالدنيا.

٦ - المصلحة عند الإمام ليست لذة مادية فحسب، بل هي لذة مادية وروحية، ولذا أطال الإمام في الحديث عن القلوب وأفاض فيما ينفعها وما يضرها(١).

٧ - يربط الإمام بين المصالح والأوامر من جهة، وبين المفاسد والنواهي من جهة أخرى.

---

(١) ينظر على سبيل المثال شجرة المعارف / ٤٦ فما بعدها.

الباب الثالث

الوسائل الشرعية لتحقيق المقصد العام

يشتمل هذا الباب على تمهيد وثلاثة فصول:

التمهيد: في انقسام الشريعة إلى مقاصد ووسائل.

الفصل الأول: تعريف الوسائل واقسامها وارتباطها بالمقاصد.

الفصل الثاني: شرع أحكام عامة لتحقيق عامة المقاصد.

الفصل الثالث: شرع أحكام خاصة لتحقيق المصالح الضرورية.

التمهيد

في انقسام الشريعة إلى مقاصد ووسائل

لا تتحقق المقاصد العامة والخاصة والجزئية التي انبنت عليها الشريعة الإسلامية، والتي تهدف إلى خير الإنسان وفلاحه دنيويا وأخرويا، إلا بجملة مما شرعه من وسائل عامة وخاصة وأحكام متناسقة قال الغزالي: «ينقسم المقصود إلى ديني وإلى دنيوي وكل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء.

وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة، يعني: ما قصد بقاؤه فانقطاعه مضره، وإبقاؤه دفع للمضرة، فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء، وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد»(1).

وإذا حددت الشريعة المقصد فإنها تحدد وسيلته وأسلوبه معا، وعلى غاية من الانسجام والوئام. والناظر في أحكام الشريعة يجد أن من أحكامها ما هو غاية، وما هو وسيلة، ومنها ما هو غاية من جهة ووسيلة من جهة أخرى، وهذا ما أكده الإمام في مؤلفاته؛ يقول - على سبيل المثال -: «أعمالنا الظاهرة والباطنة تنقسم إلى الوسائل المفضية إلى الخير والشر، وإلى المقاصد. والمقاصد طاعات هي وسائل إلى رضا الرحمن وما أعده الله في الجنان لأهل الطاعة والإيمان»(2) ويفصل القول في غير هذا الموضع فيقول: «أفعال القلوب المكتسبة نوعان:

- أحدهما: الوسائل كالنظر المُتَوَسَّلِ به إلى المعارف، وإلى الظنون الواجبة، كالخوف المتوسل به إلى التقوى.

- والثاني: المقاصد، وهي ضربان: ما لا توسل فيه كالإخلاص، وما هو مقصود ووسيلة

---

(1) ينظر شفاء الغليل / ١٥٩.

(2) ينظر شجرة المعارف / ١٤١.

كالمعرفة، وهي أفضل المقاصد مع كونها وسيلة إلى كل طاعة»[1].

ويقول في موضع آخر: «أما المقاصد المتعلقة بالأبدان كالقيام في الصلاة، والطواف والسعي...، والاغتسال [ولعله: الاغسال] الواجبات والمندوبات، والوسائل كالمشي إلى الجماعات والجمعات وجميع العبادات والطاعات - أي المشي إليها - وإلى تغيير [المنكرات][2] وكذلك عندما يتحدث الإمام عن الحقوق نجده يقسمها إلى مقاصد ووسائل[3]، كما يقسم الواجبات والمندوبات والمكروهات والمحرمات إلى مقاصد ووسائل[4]. ويقرر "أن معظم ما يتعلق بالحواس وسائل إلى ما يبتنى عليها من المصالح والمفاسد، بخلاف ما يتعلق بالقلوب والجوارح والأركان، فإن معظمه مقاصد إلى جلب المصالح ودرء المفاسد»[5].

ومن هنا كان لزاما على المسلمين توخي الوسائل الكفيلة بالوصول إلى تحقيق هذه المقاصد، ومن فقد الوسيلة الملائمة فلا يضمن الوصول، ولا يلبث أن ينقطع به الحال عن تحقيق الهدف. ولذا حذر الشاطبي من أن العبد قد يكون ساعيا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها آجلا لا عاجلا، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربي في الموازنة على المصلحة فلا يقوم خيرها بشرها وكم مدبر أمرا لا يتم له على كماله أصلا، ولا يجني منه ثمرة أصلا، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء[6].

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٤٧ وقريب منه ما ذكره في قواعد الأحكام ١/ ١٦٨ وتبعه تلميذ القرافي: "موارد الأحكام ضربان: أحدهما مقاصد والثاني: وسائل (ينظر شرح تنقيح الفصول / ٤٤٩) وتبعهما ابن عاشور في مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٤٥.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٩٠ وفيه: [المذكرات]، وما أثبته فمن المخطوطة/ أ: ل١٤٣ / ب ويمثل القرافي في الفروق ٤/ ٣٥ "للمقاصد بالصلاة، وللوسائل بالأذان "كما يدخل في الوسائل الأسباب المعرفات للأحكام والشروط وانتفاء الموانع (ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٤٨).

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٤١.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٦.

(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٠٠.

(٦) ينظر الموافقات ١/ ٣٤٩.

الفصل الأول

تعريف الوسائل وأقسامها ومدى ارتباطها بالمقاصد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

تعريف الوسائل والفرق بينها وبين المقاصد

١ - تعريف الوسائل:

أ - تعريف الوسيلة لغة:

يقال: توسل إليه بوسيلة إذا تقرب إليه بعمل، والوسيلة ما يتقرب به إلى الغير[١]، فاستعيرت إلى ما يتوسل به إلى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصي[٢].

قال الطبري في قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ﴾[المائدة: ٣٥]: «اطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه. والوسيلة هي الفعلية، من قول القائل: تقربت إلى فلان بكذا، بمعنى تقربت إليه[٣].

وقال القرافي: «وربما عبر عن الوسائل بالذرائع»[٤] ويستدرك على هذا بأن هناك فرقا بين الوسيلة والذريعة يتمثل في ْأن الوسيلة عند أهل اللغة هي: القربة... تقول: توسلت إليه بكذا، فتجعل "كذا" طريقا إلى بغيتك عنده. والذريعة إلى الشيء هي الطريقة إليه، ولهذا يقال: جعلت

(١) ينظر لسان العرب، مادة "وسل" ١١/ ٧٢٤ و٧٢٥.

(٢) ينظر الكشاف ١/ ٦٢٨.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٦/ ١٤٦.

(٤) ينظر الفروق ٢/ ٣٢.

كذا ذريعة إلى كذا، فتجعل الذريعة هي الطريقة نفسها، وليست الوسيلة هي الطريقة فالفرق بينهما بَيِّن[1].

ب - تعريف الوسيلة اصطلاحا:

قال الإمام: «الوسيلة هي الأسباب الموصلة للمقاصد كالاكتساب»[2]، وقال في موضع آخر: «الوسيلة هي أسباب المصالح»[3].

٢ - الفرق بين الوسائل والمقاصد:

من الفروق بين المقصد والوسيلة ما يأتي:

أ - أن المقصد هو المصلحة ذاتها، والوسيلة هي الطريقة المفضية إلى المصلحة.

ب - المقصد أشرف من الوسيلة إذ اهتمام الشرع بالمقاصد أولى ومقدم على اهتمامه بالوسائل، قال الإمام: «اهتمام الشارع بشرائط العبادات أعظم من اهتمامه بالسنن المكملات»[4].

ج - المقصد يستمد قيمته من ذاته، والوسيلة تستمد قيمتها من الهدف الذي ترمي إليه كالصلاة والمشي إليها.

د - المقصد يراد لذاته، والوسيلة لا تراد لذاتها، وإنما تراد لكونها موصلة إلى هدف أو مقصد أو بعبارة أخرى: المقصد يراد بالقصد الأول أي ابتداءً، والوسيلة تراد بالقصد الثاني أي بالتبع.

هـ - الوسائل في الغالب تبع للمقاصد لا العكس.

---

(١) ينظر الفروق اللغوية /٢٤٨.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/٧، وكذلك: ١/ ١٩٠ و٢٠٠ و٢/ ١٧٠.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ١٢.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٣.

المبحث الثاني

اقسام الوسائل

تنقسم الوسائل إلى عدة أقسام بعدة اعتبارات، يتم الحديث عنها في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول

أقسام الوسائل باعتبار ما تفضي إليه

تنقسم الوسائل بهذا الاعتبار إلى قسمين.

القسم الأول: ما هي وسيلة إلى مقصد كنصب القضاة والولاة فإنه وسيلة إلى جلب المصالح العامة والخاصة[1]، كالجهاد فإنه وسيلة لإعزاز الدين[2].

القسم الثاني: ما هي وسيلة إلى وسيلة مفضية إلى مقصد كنصب أعوان القضاة والولاة. وكذلك تحمل الشهادات وسيلة إلى أدائها، وأداؤها وسيلة إلى الحكم بها، والحكم بها وسيلة إلى جلب المصالح ودرء المفاسد[3] . وكتعليم أحكام الشرع، فإنه وسيلة إلى العلم بالأحكام التي هي وسيلة إلى إقامة الطاعات التي هي وسائل إلى المثوبة والرضوان، وكلاهما من أفضل المقاصد[4].

وكالتأهب وتهيئة أسبابه من إعداد السلاح والخيل والسفر إليه فهذا الاستعداد من باب وسائل الوسائل[5] وكالذكر فإنه مقصود في نفسه، ووسيلة إلى حصول الأحوال الناشئة عنه التي تنشأ عنها الاستقامة في الأقوال والأفعال[6].

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٥٠.
(٢) ينظر المرجع السابق١/ ١٠٦.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٥٠.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٥.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٦ بمعناه.
(٦) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧٠.

المطلب الثاني

أقسام الوسائل باعتبار مشروعيتها

تنقسم الوسائل بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام: وسائل مأمور بها بالقصد الأول أو بالأصالة، وأخرى مأمور بها بالتبع، ووسائل منهي عنها بالقصد الأول أو بالأصالة، وأخرى منهي عنها بالتبع.

ولا يصرح الإمام بهذا التقسيم، واعتبر القسم الأول والثالث أمرا معلوما، ونبه على القسم الثاني والرابع، وهي الوسائل المأمور بها والمنهي عنها بالتبع.

القسم الأول: الوسائل المامور بها بالقصد الأول:

وهي كل وسيلة مباحة يتقرب بها إلى الله وتؤدي إلى تحقيق المقاصد كالجهاد فإنه وسيلة لإعزاز الدين، وكذكر الإنعام والإفضال فإنه وسيلة إلى الحب والشكر. وذكر الثواب والعقاب وسيلة إلى ترك العصيان، ليسا بمقصودين إلا للحث على الطاعة والإيمان[1]، وكالطاعات كلها مشروعة لإصلاح القلوب والأجساد، ولتنفع العباد في الآجل والمعاد، إما بالتسبب أو بالمباشرة[2].

القسم الثاني: الوسائل المامور بها بالتبع:

يوضح الإمام أن من الوسائل ما تكون غير مشروعة بالأصالة، ولكن يؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح، وذلك كإباحة الكذب للمحافظة على الحقوق ونحوها. قال الإمام في حديثه عن الصور التي يجوز فيها الكذب أو يجب: «والتحقيق في هذه الصور وأمثالها أن الكذب يصير مأذونا فيه ويثاب على المصلحة التي تضمنها على قدر رتبة تلك المصلحة من الوجوب في حفظ الأموال والأبضاع والأرواح»[3]، بل ذهب إلى أبعد من هذا حين قال: «ويزول وزر الكذب... وقد يثاب عليه إن جعلنا لجميع المقاصد أحكام

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٠.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ١٦٧.

(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٩.

الوسائل»[1]، [ولعل العكس هو الصحيح: إن جعلنا لجميع الوسائل أحكام المقاصد] وكذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظا للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد، بل لأدائها إلى المصالح المقصودة من شرعها كقطع السارق، وقطاع الطريق، وقتل الجناة، ورجم الزناة، وجلدهم وتغريبهم، وكذلك التعزيرات، كل هذه مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب»[2] ويزيد هذا الأمر إيضاحا فيقول: «قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونا وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة، وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربي على مصلحة تفويت المفسدة، كما تبذل الأموال في فدى الأسرى الأحرار المسلمين من أيدي الكفرة الفجرة[3] ويسوق أمثلة أخرى منها: أن يريد الظالم قتل إنسان مصادرةً على ماله، ويغلب على ظنه أن يقتله إن لم يدفع إليه ماله، فإنه يجب عليه بذل ماله فِكَاكًا لنفسه. وكذلك المرأة التي أكرهت على الزنا ولم تُترك إلا بافتداء بمالها أو مال غيرها فيلزمها ذلك عند إمكانه[4].

ويختم الإمام هذه الأمثلة معقبا بقوله: «وليس هذا على التحقيق معاونة على الإثم والعدوان، والفسوق والعصيان، وإنما هو إعانة على درء المفاسد، فكانت المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان فيها تبعا لا مقصودا»[5] ويؤكد على أن الوسائل المشروعة ابتداءً أو بالقصد الأول هي التي يتقرب بها إلى الله، وأنه "لا يتقرب إلى الرب بشيء من أنواع المفاسد والشرور، مستدلا لذلك بقوله ﷺ في ثنائه على ربه عز وجل: «والخير كله في يديك، والشر ليس إليك»[6]. "أي والشر ليس قربه ولا وسيلة إليك، إذ لا يتقرب إلى الله إلا بأنواع

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢٧٢.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٢.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٥.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١١.
(٥) ينظر قواعد الأحكام: ١/ ١١.
(٦) من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج (ينظر الصحيح مع فتح الباري ٦/ ٣٨٢) ومسلم في صحيحه عن علي رضي الله عنه: كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النبي ودعاؤه في الليل (ينظر الصحيح مع شرح النووي ٦/ ٥٩).

المصالح والخيور، ولا يتقرب إليه بشيء من أنواع المفاسد والشرور بخلاف ظلمة الملوك الذين يتقرب إليهم بالشرور كغصب الأموال، وقتل النفوس، وظلم العباد، وإفشاء الفساد[(١)].

وينبه الإمام إلى أن بعض الوسائل المشروعة ابتداءً قد يتوهمها البعض مفاسد كالجهاد فيقول: «فإن قيل الجهاد إفساد وتفويت النفوس والأطراف والأموال وهو مع ذلك قربة إلى الله؟ قلنا: لا يتقرب به من جهة كونه إفسادا، وإنما يتقرب به من جهة كونه وسيلة إلى درء المفاسد وجلب المصالح، كما أن قطع اليد المتآكلة وسيلة إلى حفظ الأرواح، وليس مقصودا من جهة كونه إفسادا لليد... وكذلك ما يتحمله الإنسان من المشاق التي هي وسائل المصالح[(٢)].

كما نبه إلى أنه قد لا يتوصل إلى مقاصد بعض الأمور ومصالحها إلا بإفساد بعضه أو كله كإفساد الأطعمة والأشربة لأجل الاغتذاء وإبقاء المكلفين لعبادة رب العالمين، وكإبلاء الثياب والفرش بالاستعمال»[(٣)] وأما ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساد بعضه فكقطع اليد المتآكلة حفظا للروح إذا كان الغالب السلامة، فإنه يجوز قطعها. وكذلك حفظ بعض الأموال بتفويت بعضها كتعييب أموال اليتامى والمجانين والسفهاء إذا خيف الغصب[(٤)] وكذلك شق جوف المرأة على الجنين المرجو حياته لأن حفظه أعظم مصلحة من مفسدة انتهاك حرمة أمه[(٥)].

القسم الثالث: الوسائل المنهي عنها بالقصد الأول:

وهي كل وسيلة تضاد المقصود أو ما يخدم ما يضاده، فإنها مطلوبة الترك ومثاله: وضع اليد على مال الغير بغير إذن المالك، فإنه مفسدة موجبة للضمان[(٦)] ويلحق بهذا كل وسيلة محرمة ابتداءً كالسرقة أو الغش.

وكل وسيلة ممنوعة أو مختلف في جوازها إذا أدت إلى مقصد مطلوب شرعا، فإنه يأثم

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١١٢.
(٢) ينظر قواعد الأحكام: ١/ ١١٢.
(٣) في اعتبار ما مثل به الإمام إفسادا تجوُّز - والله أعلم -.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٨ و٧٩.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٨.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٩٠.

باتخاذها، ويثاب على ما توصل إليه، يقول الإمام في سماع المطربات [1]: «عند سماع المطربات المختلف في تحليلها كسماع الدف والشبابات، فهذا إن اعتقد تحريم ذلك فهو مسيء بسماعه محسن بما يحصل له من المعارف والأحوال. وإن اعتقد إباحتها تقليدا لمن قال بها من العلماء فهو تارك للورع باستماعها محسن بما حضره من المعارف والأحوال لها الناشئة عنها... وأما من تحضره المعارف والأحوال عند سماع المطربات المحرمة عند جمهور العلماء كسماع الأوتار والمزمار، فهذا مرتكب لمحرم ملتذ النفس بسبب محرم... ويكون مازجا للخير بالشر، والنفع بالضر، مرتكبا لحسنات وسيئات، ولعل حسناته لا تفي بسيئاته، فإن انضم إلى ذلك نظر إلى مطرب لا يحل النظر إليه فقد زادت شقوته ومعصيته» [2].

القسم الرابع: الوسائل المنهي عنها بالتبع:

هذا النوع من الوسائل مباح ومشروع في الأصل ولكن نهى الشرع عنها لما تؤدي إليه من مفاسد، ولم ينه عنها لكونها مصالح، وذلك كالسعي في تحصيل اللذات المحرمات، والشبهات المكروهات، والترفهات بترك مشاق الواجبات والمندوبات، فإنها مصالح نهى عنها لا لكونها مصالح بل لأدائها إلى المفاسد الحقيقية، وتسميتها مفاسد من مجاز تسمية السبب باسم المسبب [3].

المطلب الثالث

أقسام الوسائل باعتبار إيجابيتها وسلبيتها

الوسائل من حيث هي وسائل شرعية لمقاصد إنما شرعت لتحقيق مقاصدها، وهي المصالح المجتلبة أو المفاسد المستدفعة، وعلى هذا تنقسم الوسائل إلى إيجابية تحقق مقاصدها من

---

(١) يقصد الإمام بـ "المطربات" كل ما من شأنه يطرب سواء كان آدميا أم آلة يفهم ذلك من كلامه المستشهد به، علما أن هذه المطربات تكون لأداء القصائد الصوفية كما يوضحه كلامه فيما بعد، لا الأغاني الخليعة ونحوها.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٨٢.

(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ١٢.

جانب الوجود، وأخرى سلبية تحقق مقاصدها من جانب العدم.

القسم الأول: الوسائل الإيجابية:

وهي الوسائل التي تحافظ على المقاصد من جانب الوجود، أي الوسائل التي تحفظها وتستبقي وجودها بما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وتتمثل هذه الوسائل في الأوامر؛ كالأمر بإقامة الشعائر التعبدية لحفظ الدين، والأمر بالأكل والشرب لحفظ النفس.

القسم الثاني: الوسائل السلبية.

وهي التي تحافظ على المقاصد من جانب العدم أي من جهة ما يفضي إلى هدمها وإفسادها وبما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها. وتتمثل هذه الوسائل في النواهي؛ كالنهي عن الشرك والكفر والبدع لإقامة الدين، والنهي عن الخمر لحفظ العقل...

المبحث الثالث

مدى ارتباط الوسائل بالمقاصد

الوسيلة تستمد قيمتها التشريعية واعتبارها من المقاصد التي شرعت من أجلها جلبا لمصلحة أو درءاً لمفسدة، وغالبا ما تكون الوسائل مرتبطة بالمقاصد وسيكون بحث هذه المسألة - بإذن الله - من أربع حيثيات: من حيث الحكم، ومن حيث السقوط، ومن حيث الرتب، ومن حيث الثواب.

الحيثية الأولى: ارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث الحكم:

يقرر الإمام أن للوسائل أحكام المقاصد: من الندب والإيجاب والكراهة والتحريم[1]، فالوسائل إلى المندوب مندوبة[2]، وإلى المكروه مكروهة، وإلى المباح مباحة[3]، والوسائل إلى

---

(١) ينظر الفوائد / ٤٨ وأكد القرافي هذا المعنى في شرح تنقيح الفصول / ٤٤٩.
(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٠٧.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٩.

الحسن حسنه، وإلى القبيح قبيحة وأفضل الوسائل ما أدى إلى أفضل المقاصد كالنظر المفضي إلى المعرفة والإيمان[1] . ويؤكد هذا المعنى في أكثر من مناسبة، فيقول مثلا: «يشرف البذل بشرف المبذول» [2] ويقول: «يشرف الرضا بشرف المرضي به...[3] ويشرف الفرح بشرف المفروح به، فالفرح بفضل الله ورحمته من أفضل رتب الفرح... كما تشرف الطمأنينة بشرف المطمئن به، فأفضل الطمأنينة بالله وبذكره[4]، وشرف العزيمة مأخوذ من شرف المعزوم عليه[5]، ويشرف الإصلاح بما يندفع به من المفاسد، وما يحصل به من المصالح[6] وتشرف الصدقات بشرف المتصدق به[7].

كما أن الشفاعة الحسنة وسيلة إلى الخير، وشرفها في الوسائل مستفاد من شرف مقصودها في المقاصد[8] وكذلك شرفُ الدعاء بشرف المدعو به، فأفضل الدعوات ما كان مطلوبها أفضل الطلبات[9]» **ويمثل الإمام لذلك بالآتي:**

- النظر إلى الأجنبية محرم لكونه وسيلة إلى الزنا[10].

- فضيلة المساجد ترجع إلى فضيلة الجماعات والجمعات فيها، وكذلك الاعتكاف فيها[11].

- فضيلة الإبراد والمشي بالسكينة والوقار ترجع إلى فضيلة الخشوع، إذ الإبراد بالظهر وسيلة إلى الخشوع، لذا قدم على المبادرة بالصلاة، وكذا المشي بالسكينة والوقار فإن وسيلة إلى

(١) ينظر شجرة المعارف / ٥.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٥٥.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٦٦.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٧٨.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٩٤.
(٦) ينظر المرجع السابق / ١٤٠.
(٧) ينظر المرجع السابق / ١٨٠.
(٨) ينظر المرجع السابق / ٢٦٥.
(٩) ينظر المرجع السابق / ٢٧٩.
(١٠) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٧.
(١١) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٢.

الخشوع، فقدم على الإسراع لاستجابة النداء، وتكميل الاقتداء بالإمام "لأنه لو أسرع لانزعج وذهب خشوعه، فقدم الشرع رعاية الخشوع على المبادرة على الاقتداء في جميع الصلوات"[١].

وختاما فإن الوسائل التي يستعان بها على تحقيق المقاصد لها ارتباط بالمقاصد من حيث الحكم إلا أن المقاصد أفضل من وسائلها[٢]، ذلك بأن المقصد وجب بالقصد الأول، ووجبت الوسيلة بالقصد الثاني أي بواسطة وجوب المقصد.

كما يجدر التنبيه إلى أنه قد لا يكون هناك ارتباط بين الوسائل والمقاصد في الحكم، فقد يكون المقصد مصلحة والوسيلة في الأصل مفسدة، كالإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة لتحصيل مصلحة راجحة، وقد مر هذا قريبا.

الحيثية الثانية: ارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث السقوط:

الوسائل غالبا تسقط بسقوط مقاصدها[٣]، وكلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة[٤]، فإذا لم تؤد الوسيلة إلى الغاية المرجوة منها ينبغي إيقاف العمل بها لأن "العبرة بالغاية لأنها أقوى من الوسيلة اعتباراً في نظر الشرع، بل لا عبرة بالوسيلة إذا تخلفت عنها غايتها، أو أفضت - في ظرف من الظروف - إلى النقيض مما شرعت له، وذلك باطل لأن مناقضة المشرع باطلة، فما يؤدي إليها باطل بالضرورة، فينبغي إيقاف العمل بالحكم تفاديا لهذا المآل المناقض حتى يتغير الظرف"[٥].

يقول الإمام عن تأديب الصبي: «وإن لم يتعلم إلا بالزجر زُجر، فإن لم ينجع فيه الزجر ضرب ضربا يحتمله مثله، وتغلب منه السلامة، فإن لم ينزجر إلا بالضرب المبرح، حرم المبرح لأدائه إلى قتله، ولم يجز غير المبرح لأنه إنما جاز لكونه وسيلة إلى الإصلاح، فإن لم يحصل

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٣.
(٢) ينظر مجموع الفتاوى ٩/ ٣٠٥.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٣ و١٠٧ و١٠٩.
(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول / ٤٤٩.
(٥) ينظر دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر ١/ ٦.

الإصلاح حرم لأنه إضرار غير مفيد»[1] وقال: «وسقط الضرب الخفيف كما يسقط الضرب الشديد لأن الوسائل تسقط بسقوط المقاصد»[2] وذلك "كمن قذف محصنا لا يسمعه أحد إلا الله تعالى والحفظة... الظاهر أنه ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة، ولا يعاقب في الآخرة عقاب الجاهر في وجه المقذوف أو في ملأ من الناس، بل يعاقب عقاب الكذابين غير [المضرين][3]... لانتفاء ضرره وأذيته»[4] ومما يمثل به كذلك "أن السيوف لا تسل مع بعد الكفار إذ لا فائدة في سلها، بل يرمون بالنبل إلى أن يتدانى الفريقان، فحينئذ تسل السيوف[5] وكذلك "أن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر إذا علم أن أمره ونهيه لا يجديان ولا يفيدان شيئا، أو غلب على ظنه، سقط الوجوب لأنه وسيلة، ويبقى الاستحباب، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد[6] ومن فاتته الجمعات والجماعات أو الغزوات سقط عنه السعي إليها... وكذلك تسقط وسائل المندوبات بسقوطهن لأنها استفادت الندب منهن[7].

مستثنيات قاعدة «الوسائل تسقط بسقوط مقاصدها»

من المستثنيات التي ذكرها الإمام "أن الناسك الذي لا شعر على رأسه مأمور بإمرار الموسى على رأسه مع أن إمرار الموسى على رأسه وسيلة إلى إزالة الشعر فيما ظهر لنا[8].

انعكاس القاعدة: سقوط الوسائل هل يستلزم سقوط المقاصد؟

ينبه الإمام إلى أن سقوط الوسائل لا يستلزم سقوط المقاصد، ومثل لذلك بما يأتي:

أ - الأصح في العاجز عن رفع الحدث، وعن الانتقال إلى البدل أن يصلي حسب حاله

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢٦٤.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٣.

(٣) في النسخة المحققة / ٤٩: [المصرين] وكذلك في النسخة الأخرى ١/ ٢١ وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل ١٠/أ.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢١.

(٥) ينظر أحكام الجهاد / ٨٨.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٩.

(٧) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٧.

(٨) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٧، ومقاصد الشريعة الإسلامية / ١٦٨.

لأن المصالح الحاصلة من مقاصد الصلاة أكمل من المفسدة الحالصة باستصحاب الأحداث في الصلاة[1].

ب - تصح الصلاة مع ما يشق اجتنابه بعذر غالب كفضلة الاستجمار ودم البراغيث وطين الشوارع ودم القروح والبثرات[2]، لأن تحصيل مقاصد الصلاة العظمى أولى من رعاية الطهارة التي هي بمثابة التتمات والتكملات[3].

ج - تصح الصلاة لغير القبلة لمن تعذر عليه استقبالها لصلب أو عجز أو إكراه، بل تجب إلى الجهة التي حوّل وجهه إليها لئلا تفوت مقاصد الصلاة وسائر شرائطها بفوات شرط من شرائطها[4].

الحيثية الثالثة: ارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث الرتب:

للوسائل رتب المقاصد "فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد"[5]، وتتفاوت مراتب الوسائل بتفاوت مراتب المقاصد[6] **ومثال ذلك ما يأتي:**

أ - "النهي عن المنكر وسيلة إلى دفع مفسدة ذلك المنكر المنهي عنه، رتبته في الفضل والثواب مبنية على رتبة درء مفسدة الفعل المنهي عنه في باب المفاسد ثم تترتب رتبه على رتب المفاسد إلى أن تنتهي إلى أصغر الصغائر؛ فالنهي عن الكفر بالله أفضل من كل نهي في باب النهي عن المنكر"[7].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٦ ويؤكد هذا المعنى في ٢/ ١٣٩.
(٢) البثرات جمع بثرة، وبَثَرَ الجلدُ: خرج به خراج صغير (ينظر المصباح المنير، مادة "بثر/ ١٤).
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٦.
(٤) ينظر قواعد الاحكام ١/ ٨٦.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٦.
(٦) ينظر شجرة المعارف / ١٣٩.
(٧) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٨.

ب - "المعاونة على أفضل الخيور أفضل المعاونات[1]، فالإعانة على الطاعات من أفضل الوسائل عند الله... والإعانة على الفرائض أفضل من الإعانة على النوافل[2] وما كان من الاكتساب محصلا لأحسن المصالح فهو أفضل الأعمال، وما كان منها محصلا لأقبح المفاسد فهو أرذل الأعمال"[3].

ج - التوسل إلى الجهل بذات الله وصفاته أرذل من التوسل إلى الجهل بأحكامه والتوسل إلى القتل أرذل من التوسل إلى الزنا... والنظر إلى الأجنبية محرم لكونه وسيلة إلى الزنا، والخلوة بها أقبح من النظر إليها، وعناقها في الخلوة أقبح من الخلوة بها[4].

الحيثية الرابعة: ارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث الثواب:

قال الإمام: «يختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد والمصالح... فكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المصلحة كان أجرها أعظم من أجر ما نقص عنها»[5] وهكذا المفاسد "يختلف [وزر][6] وسائل المخالفات باختلاف رذائل المقاصد ومفاسدها، فكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المفسدة، كان إثمها أعظم من إثم ما نقص عنها"[7].

ولا ينسى الإمام أن ينبه إلى "أن الوسائل إلى المصالح لا يثاب عليها مثل ثواب المصالح، ويمثل لذلك بأن صلاة من فاتته صلاة من صلاتين لزمه أداؤهما، ولا يثاب على الوسيلة منهما مثل ثواب الواجبة منهما"[8] ويصرح في موضع آخر بأن "أجور المقاصد وأوزارها أعظم من أجور الوسائل وأوزارها، فكل مقصود أفضل من وسيلته"[9].

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢١٩.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٢٧.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٧.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٤.
(٦) في الكتاب ١/ ١٠٧: [وزن]، وما أثبته فمن المخطوطة / أ: ل٧٧/ ب.
(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٧.
(٨) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٣٧.
(٩) ينظر المرجع السابق / ١٨٦.

الفصل الثاني

شرع أحكام عامة لتحقيق عامة المقاصد

وفيه تمهيد وخمسة مباحث.

التمهيد

في الغرض من شرع الأحكام

إن الوسائل التي شرعها الله لتحقيق المقاصد هي أحكامه التي أنزلها في كتابه، أو جاءت على لسان رسوله ﷺ ولقد جاءت هذه الأوامر والنواهي متنوعة الأساليب ليكون ذلك أدعى لامتثال الأمر وأبلغ في الزجر. يقول الإمام: «إن تكرر دلائل الأمر والنهي وتضافرها على ذلك يدل على اهتمام الشرع بذلك المأمور والمنهي عنه واعتنائه بهما» (١) ثم يضيف: «ولا يخفى ما في الأمر والنهي والوعظ والوعد والوعيد من حث للعباد على ما يقربهم إليه، ويزلفهم لديه، وزجرهم عما يبعدهم منه، ويغضبه عليهم» (٢) كما أشار إلى أن تكرير الوعد يدل على الاهتمام بفعل الطاعات ترغيبا في ثوابها، وتكرير الوعيد يدل على الاهتمام بترك المخالفات ترهيبا من عقابها. وتكرير القرآن بين الوعد والوعيد يدل على الاهتمام بوقوف العباد بين الخوف والرجاء فلا يقنطوا من رحمة الله وإفضاله، ولا يغتروا بحلمه وإمهاله. وتكرير الأحكام يدل على الاعتناء بفعل الطاعات واجتناب المخالفات.

وتكرير الأمثال يدل على الاعتناء بالإيضاح والبيان. وتكرير تذكير النعم يدل على الاعتناء بشكرها. واعلم أن العرب لا تؤكد إلا ما تهتم به، فإن من اهتم بشيء أكثر ذكره،

---

(١) ينظر الإمام في بيان أدلة الأحكام / ١٩١.

(٢) ينظر المرجع السابق / ٢٠٣ و٢٠٤.

وكلما عظم الاهتمام كثر التأكيد، وإن توسط الاهتمام توسط التأكيد»[1].

وما شرع شيء من الأحكام إلا لجلب مصلحة أو درء مفسدة[2]، ويكون الإفضاء إلى تحصيل المقصود إما ابتداءً أو دواما أو تكميلا[3]، ويكون كذلك إما يقينا أو ظنا[4]. يقول ابن قيم الجوزية: «وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان»[5].

ويؤكد هذا المعنى بقوله: «وهل وضع الشرائع إلا على مراعاة مصالح عباده ومفاسدهم في الأوقات والأحوال والأماكن والأشخاص»[6]، وهذه خاصية من خاصيات الشريعة الإسلامية، فإنها شريعة عملية تسعى إلى تحصيل مقاصدها في الأمة وخويصة الأفراد، فلذلك كان الأهم في نظرها إمكان تحصيل مقاصدها[7].

ويبين الإمام مقاصد الأحكام التكليفية فيقول في مواضع متفرقة: «المقصود بتكليف الأعيان حصول المصلحة لكل واحد من المكلفين على حدته لتظهر طاعته أو معصيته، فلذلك لا يسقط فرض العين إلا بفعل المكلف، به ويسقط فرض الكفاية بفعل القائمين به دون من كلف به في ابتداء الأمر[8].

أما فرض الكفاية فالمقصود منه تحصيل المصالح ودرء المفاسد دون ابتلاء الأعيان

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٢١٨.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٣٧، وراجع ما ذكره الآمدي في الإحكام ٣/ ٣٨٩، والشاطبي في الموافقات ١/ ١٩٥ و١٩٩، وابن النجار في شرح الكوكب المنير ٤/ ١٥٦.
(٣) ينظر الإحكام ٣/ ٣٩٠.
(٤) ينظر المرجع السابق ٣/ ٣٩١.
(٥) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٠٧.
(٦) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ٤١٦.
(٧) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٠٠.
(٨) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٤.

بتكليفه[1].

وإن الغرض من المأمورات تحصيل مصلحتها، ومن المناهي دفع مفاسدها»[2] فما أمر بشيء إلا لمصلحة يقتضيها فعله، وما حرم شيءٌ إلا لضرره في الدين أو النفس أو العرض أو العقل أو المال[3]، وأن هذا الضرر نسبي يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، ولكن يكفي في التحريم أن يكون ضارا - في الغالب - «والعبرة - كما يقول الإمام - بالغالب»[4] وقال الشاطبي: «المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب»[5] وقال: «النهي يقتضي أن لا مصلحة للمكلف فيه، وإن ظهرت مصلحته لبادئ الرأي»[6] وعلى هذا ليس التحريم في الإسلام - كما يدعي البعض - تضييقا على الناس في معاشهم، ولا إيقاعا لهم في العنت، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] ولكنه - سبحانه -: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وإنما هو تدبير إلهي حكيم لوقاية الإنسان من أن تستبد به الشهوات، وتعبث به الأهواء فيخلد إلى الأرض. كما أنه - في المقابل - توجيه لطاقات الإنسان نحو البناء ورفع قواعد الحضارة الإنسانية، ومن هنا قال الإمام: «كل تصرف جر فسادا أو دفع صلاحا، فهو منهي عنه كإضاعة المال بغير فائدة. والأكل على الشبع لما فيه من إتلاف الأموال وإفساد الأمزجة، وقد يؤدي إلى تفويت الأرواح»[7].

ويزيد الإمام توضيحا لارتباط النهي بالمفسدة فيقول: «فإن قيل: هل يحرم الرب ما لا مفسدة فيه؟ قلنا: نعم، قد يحرم الرب ما لا مفسدةَ فيه عقوبة لمخالفته وحرمانا لهم أو تعبدا،

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٣.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ٣.
(٣) قال الرازي في المحصول ٢/ ٣/ ١٤٣ إلى ١٤٦: "الأصل في المضار الحرمة، مستدلا لذلك بعدة أدلة. وقال الآمدي في الإحكام ٤/ ٣٥٢: "والغالب من الحرمة دفع مفسدة ملازمة للفعل أو تقليلها".
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥٢ و٦٥ و٨٥ و١٠١ و٢/ ٢٢ و٤٦، وذكر في ٢/ ٣: "أن الشارع فرق بين الأعذار بين غالبها ونادرها، فعَفَا عن غالبها لما في اجتنابه من المشقة" وينظر في هذا كذلك ما ذكره القرافي في الفروق ٢/ ١٢٥ و٤/ ١٠٤.
(٥) ينظر الموافقات ٢/ ١٦.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٩٤.
(٧) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٧٥.

وقد سبق الحديث عن أقسام التحريم التي هي:

- تحريم ما فيه مفسدة كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير...

- وتحريم ما لا مفسدة فيه، وهو قسمان: تحريم العقوبة، وتحريم التعبد[1].

ويبين الإمام أنّ أسباب التحليل والتحريم ضربان:

- أحدهما: قائم بالمحل الذي يتعلق به فعل المكلف.

- والثاني: خارج عن المحل.

فأما القائم بالمحل من أسباب التحريم فكل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحريم كصفة الخمر فإنها محرمة لما قام بشربها من الشدة المطربة المفسدة للعقول... وأما القائم بالمحل من أسباب التحليل فكل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحليل كصفة البر والشعير...

وأما الخارج عن المحل فضربان:

- أحدهما: الأسباب الباطلة كالغصب والقمار، والحرية المانعة من البيع، فهذه أسباب خارجة عن المحل موجبة لتحريم الفعل المتعلق به.

- الضرب الثاني: الأسباب الصحيحة كالبيع الصحيح، والإجارة الصحيحة، والمعاملات المحكوم بصحتها شرعا؛ إما بنص أو بإجماع[2].

وما نصب الأسباب إلا لجلب المصالح ودرء المفاسد[3]. وما شرعها في واقع الأمر وغيرها من العبادات إلا من تمام نعمة الله على عباده ورحمته بهم، لا مجرد تكليف وتعذيب خاليين من الحكمة والمصلحة، بل ذلك غاية الحكمة والرحمة والمصلحة. قال ابن القيم الجوزية: «إن الله - سبحانه - أمر عباده بما أمرهم به رحمة منه وإحسانا وإنعاما عليهم، لأن صلاحهم في معاشهم وأبدانهم وأحوالهم، وفي معادهم ومآلهم إنما هو بفعل ما أمروا به، وهو في ذلك بمنزلة الغذاء

---

(١) ينظر صفحة ١٨٧ من هذه الرسالة.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٩٢.

(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ٦٦.

الذي لا قوام للبدن إلا به بل أعظم... وما نهاهم عنه فصيانة وحمية لهم إذ لا بقاء لصحتهم ولا حفظ لها إلا بهذه الحمية.

فلم يأمرهم حاجة منه إليهم، وهو الغني الحميد. ولا حرم عليهم ما حرم بخلا منه عليهم، وهو الجواد الكريم، بل أمرهُ ونهيُه عين حظهم وسعادتهم العاجلة والآجلة»[1].

وتحقيق المقاصد يكون بأحد أمرين:

- أحدهما: بما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

- والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم[2].

كما أن من الوسائل ما هي كفيلة بتحقيق مجموعة من المقاصد، ومنها ما هي خاصة بتحقيق بعض المقاصد دون بعض. ومن الوسائل العامة لتحقيق المقاصد: المعرفة، وأمر المكلفين بتصحيح مقاصدهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وشرع التخفيف ورفع الحرج، والدعوة إلى إقامة العدل.

المبحث الأول

المعرفة

يرى الإمام أن "المعرفة أصل لكل خير، ومصدر لكل بر، ومصرف لكل شر"[3]. وشبه المعرفة بشجرة طيبة أصلها - وهو معرفة الذات - ثابت بالحجة والبرهان، وفرعها - وهو معرفة الصفات - في السماء مجدا وشرفا، ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ [إبراهيم: ٢٥] من الأحوال

---

(١) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ٣٩٣.

(٢) ينظر الموافقات ٢/ ٨.

(٣) ينظر شجرة المعارف/ ١٦.

والأقوال والأعمال ﴿بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥] وهو خالقها، إذ لا يحصل شيء من ثمارها إلا بإذنه وتوفيقه[١]. ثم يرغب الإمام في الاهتمام بهذه الشجرة مبينا مقومات ذلك بقوله: «فطوبى لمن غرس هذه الشجرة بالنظر، وتعهدها بالتقوى، وحرسها بالاستقامة، ونقى عنها شعث المخالفة، وصانها من رياح الهوى، وخاف عليها من صواعق الشك، وبوائق الشرك، وجوائح الخاتمة ﴿فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ الله إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩] [٢].

ولا يؤتى العلم إلا بالعمل، ولقد مر في ترجمة الإمام قوله: «العلم يهدى إلى العمل» [٣]. وقال الغزالي: «العلم يورث الحال، والحال يورث العمل، فأما العلم فهو معرفة النعمة والمنعم. والحال هو الفرح الحاصل بإنعامه، والعمل هو القيام بما هو مقصود المنعم ومحبوبه، ويتعلق ذلك العمل بالقلب وبالجوارح وباللسان» [٤]. وقال الشاطبي: «روح العلم هو العمل، وإلا فالعلم عارية وغير منتفع به» [٥]. وقال: «إنما يطلب العلم شرعا لأجل العمل» [٦]. وقال الإمام: «المعارف تثمر الأحوال[٧]، ويشرف العلم بشرف المعلوم، وبثمراته، فالعلم بالله وصفاته أشرف من العلم بكل معلوم من جهة أن متعلقه أشرف المعلومات وأكملها لأن ثماره أفضل الثمرات، فإن معرفة كل صفة من الصفات توجب حالا عليه» [٨].

ولعل إمامنا العز أحد الذين عرفوا سنن الاجتماع وطبائع البشر وأخلاقهم فنجده يكرر كثيرا من المقاصد ووسائل تحقيقها، وما ذلك إلا للتأكيد، إذ لا يمكن أن تتمكن مقاصد الشريعة في النفوس إلا بالتكرير، و"مقاصد القرآن من إصلاح أفراد البشر وجماعاتهم وأقوامهم، وإدخالهم في طور الرشد، وتحقيق أخوتهم الإنسانية، ووحدتهم وترقية عقولهم، وتزكية

---

(١) ينظر شجرة المعارف/ ١٤و ١٥.
(٢) ينظر المرجع السابق / ١٥.
(٣) ينظر صفحة ٤١ من هذه الرسالة.
(٤) ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ٨١.
(٥) ينظر الموافقات ١/ ٦٢
(٦) ينظر المرجع السابق ٢/ ٤٠٤.
(٧) ينظر شجرة المعارف / ١٤و ٢٣و ٢٤.
(٨) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٥٣و ٥٤.

أنفسهم؛ منها ما يكفي بيانه لهم في الكتاب مرة، أو مرتين، أو مرارا قليلة، ومنها ما لا تحصل الغاية من إلا بتكراره مرارا كثيرة لأجل أن يجتث من أعماق الأنفس كل ما كان فيه من آثار الوراثة والتقاليد والعادات القبيحة الضارة، ويغرس في مكانها أضدادها، ويتعاهد الغرس بما ينميه حتى يؤتى أكله، ويينع ثمره...»[١].

وبهذا تكون المعرفة وسيلة لمعرفة المقاصد أولا، ثم لمعرفة كيفية تحقيقها على الوجه الصحيح ثانيا. وبذلك تكون المعارف كوى ينظر منها إلى عالم الضمائر[٢]. ولقد ذكر ابن قيم الجوزية أن لكل سائر إلى مقصد قوتين: قوة علمية وقوة عملية[٣]. ونحن في سيرنا إلى معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية وترجمتها إلى واقع معاش، نحتاج - لا محالة - إلى هاتين القوتين.

قال الإمام: «المعرفة حاثة على جميع الطاعات، والأوصاف الجبلية حاثة على بعض الطاعات، فإذا اجتمع الحاثان على فعل تأكد ودام... فمعرفة الذات والصفات مثمرة لجميع الخيرات العاجلة والآجلة، ومعرفة كل صفة من الصفات تثمر حالا عَلِيَّةً، وأقوالا سنية، وأفعالا رضية... كما أن القلب الذي هو منبع كل إحسان، وكل إثم وعدوان، فإنه إن صلح بالمعرفة والإيمان، صلح الجسد كله بالطاعة والإذعان، وإذا فسد بالجهل والكفران، فسد الجسد كله بالمعاصي والطغيان... وصلاح الجسد في الحال يكون بصلاح الأقوال والأعمال، وأما في المآل فبنعيم الجنان ورضوان ذي الجلال. وفساد الجسد، أما في العاجل فبالمعاصي والإهمال، وأما في الآجل فبعذاب النار وغضب الجبار»[٤] وقال ابن تيمية: «بالعلم يمكن جلب المنافع ودفع المضار الدينية والدنيوية»[٥].

وكيف تتحقق المقاصد؟ وكيف يحافظ عليها إذا كان المكلف يجهلها؟ وكيف يجلب المصالح أو يدرأ المفاسد إذا كان لا يعلمها؟ أو كيف يقيم العدل من لا يعرفه؟ أو كيف يراعي

---

(١) ينظر تفسير المنار ١١/ ٢٠٦و ٢٠٧.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ١٧.
(٣) ينظر دار الهجرتين / ١٨٣.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ١٤و ١٥بتصرف.
(٥) ينظر مجموع الفتاوى ١٤/ ٤٩٣.

التخفيف في نفسه وغيره من لا يدريه؟ قال ﷺ: «ألا سألوا إنما كان شفاء العي السؤال»[(١)] قال الإمام: «وما أسرع الناس إلى أن يقولوا ما ليس لهم به علم، ولو أنهم سألوا إذا جهلوا لكان خيرا لهم»[(٢)]. وليس هناك أضر على المسلمين من جاهل يسد على الناس باب رحمة الله تعالى، ويحرمهم السماحة واليسر، ويوقعهم في الضيق والحرج.

ولعل مرد هذا الجهل، وإضعاف نفوذ العقل، وتحكيم الهوى والشبهات التي تورث العماية عن المقاصد هو: إهمال منافذ العلم التي ذكرها الله في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦] أو تعطيلها، أو سوء استعمالها. قال الإمام: «في الآية نهي عن ظن ما تجب معرفته، وكذلك نهي عن الفتيا بغير علم[(٣)]. وقال الزمخشري: «المراد من الآية: النهي عن أن يقول الرجل مالا يعلم، وأن يعمل بما لا يعلم، ويدخل فيه النهي عن التقليد دخولا ظاهرا لأنه اتباع لما لا يعلم صحته من فساده»[(٤)].

ومما يصرف عن الفكر والاستبصار كذلك: الكبر، فيبقى صاحبه في ظلمة الجهل[(٥)]؛ قال ابن تيمية: «صلاح بني آدم الإيمان والعمل الصالح، ولا يخرجهم عن ذلك إلا شيئان:

- أحدهما: الجهل المضاد للعلم، فيكونون ضلالا.

- والثاني: الهوى والشهوة اللذين في النفس فيكونون غواة مغضوبا عليهم»[(٦)].

---

(١) من حديث جابر، أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب المجروح يتيمم (ينظر السنن مع بذل المجهود ٣/ ٦٣). والدارقطني في سننه ١/ ١٩٠: كتاب الطهارة، باب جواز التيمم لصاحب الجراح... وضعفه، وأخرجه أحمد في مسنده من حديث ابن عباس (ينظر المسند مع الفتح الرباني ٢/ ١٩١: كتاب الطهارة، باب في تيمم الجنب للجرح). وأخرجه الدارقطني كذلك من حديث ابن عباس في سننه ١/ ١٩٠. قلت: الحديث صححه ابن السكن (ينظر بذل المجهود ٣/ ٦٥)، وجاء في الفتح الرباني ٢/ ١٩١: "لقد تعاضدت طرق حديث الباب فصلح للاحتجاج به، ولذا صححه ابن السكن".

(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٥٨.

(٣) ينظر شجرة المعارف / ٣٢٦.

(٤) ينظر الكشاف ٢/ ٦٦٦.

(٥) ينظر إحياء علوم الدين ٣/ ٣٤٥.

(٦) ينظر مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٤٢.

وكما أن العلم وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة العامة وإقامتها في الواقع، فإنه كذلك وسيلة لتصحيح مقاصد المكلفين. قال ابن العربي: «العبادة لا تصح إلا بقصد، والقصد لا يكون إلا بعد العلم» (1).

المبحث الثاني

أمر المكلفين بتصحيح مقاصدهم

الإنسان كتلة هائلة من القصود والتوجهات والعزوم والإرادات. وبها يتفاضل الناس ويتمايزون. ولكنَّ المعتبر شرعا من هذه المقاصد ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة(2). والإنسان مكلفٌ بأن يعزم على الطاعات قبل وجوبها [ووجود] (3) أسبابها. فإذا حضرت العبادات وجبت فيها القصود إلى اكتسابها والنية بالتقرب بها إلى رب السماوات(4). وهو مكلف كذلك باجتناب العزوم على المفاسد ووسائلها(5)، وما ذلك إلا لأن مبدأ التكليف: العزوم والقصود، فالعزم على الحسنات حسن، وعلى السيئات قبيح، وعلى المباح مأذون(6).

وكل فاعل عاقل مختار، إنما يقصد بعمله غرضا من الأغراض حسنا كان أم قبيحا، مطلوب الفعل أو مطلوب الترك أو مباحا، فلو فرضنا العمل مع عدم الاختيار كالـمُلْجأ أو النائم أو المجنون فإنهم غير مكلفين، ولا يتعلق بأفعالهم قصد.

ولبيان أن أمر المكلفين بتصحيح مقاصدهم وسيلة من وسائل تحقيق المقاصد أتناول هذا

---

(1) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٠و ٢١١.
(2) ينظر الفروق ٤/ ٧.
(3) في النسخة المحققة / ٣٠٢: [وجوب]، وكذلك في الأخرى ١/ ١٧٥، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل١٣٢/أ.
(4) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٧٥.
(5) ينظر المرجع السابق ١/ ١٤.
(6) ينظر المرجع السابق ١/ ١١٨.

المبحث عبر المطالب الخمسة الآتية:

١ - تعريف مقاصد المكلفين.

٢ - أقسام مقاصد المكلفين باعتبار علاقتها بمقاصد الشارع.

٣ - مشروعية تصحيح مقاصد المكلفين.

٤ - ارتباط تحقيق مقاصد الشريعة بمقاصد المكلفين.

٥ - ما يلحق بتصحيح القصد.

المطلب الأول

تعريف مقاصد المكلفين

عرفها ابن عاشور بأنها المعاني التي لأجلها تعاقدوا وتعاطوا، أو تغارموا أو تقاضوا، أو تصالحوا[1] وتوسع الحكيم الترمذي في معنى القصد فقال: «ومعنى القصد ترك الخلاف، لأنه لا يصح القصد إلا بالموافقة، وترك الخلاف، فإذا كان خلاف فليس بقصد... وهو على ثلاثة أوجه:

١ - ترك الخلاف فيما بينك وبين الله تعالى، وهو ترك الذنوب الظاهرة، وترك العيوب الباطنة، وترك المنازعة فيما يظهر من أمر القضاء.

٢ - ترك الخلاف فيما بينك وبين الخلق، وهو كف الأذى عنهم، والرفق بهم، واحتمال الأذى منهم.

٣ - ترك الخلاف فيما بينك وبين نفسك...»[2].

والقصد أمر خفي إذ هو أمر نفسي، ولذلك اجتهد الفقهاء لإقامة الدليل المادي على وجوده بصورة يقينية كجعل الآلة المستعملة في القتل مثلا دليلا على تحديد قصد القتل أو عدم قصده.

---

(١) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٤٦.
(٢) ينظر كتاب الحج وأسراره / ٧١ و٧٢.

المطلب الثاني

أقسام مقاصد المكلفين باعتبار علاقتها بمقاصد الشارع

الأصل أن كل ما ظهر فيه قصد الشارع لم تجز مخالفة ظاهره بقياس[(١)]، لذا لم يحدد الإمام هذه الأقسام، ولكن باستقراء ما كتبه نجدها أربعة - **كما حددها الشاطبي فيما بعد - وهي:**

١ - أن يكون قصد المكلف الموافقة فيأتي الفعل موافقا.

٢ - أن يكون قصد المكلف الموافقة فيأتي الفعل مخالفا.

٣ - أن يكون قصد المكلف المخالفة فيأتي الفعل مخالفا.

٤ - أن يكون قصد المكلف المخالفة فيأتي الفعل موافقاً[(٢)].

القسم الأول: أن يكون قصد المكلف الموافقة فيأتي الفعل موافقا.

قال الإمام: «لو تحققت الأسباب والشرائط والأركان في الباطن، فإن ثبت في الظاهر ما يوافق الباطن من تحقق الأسباب والشرائط والأركان فقد حصل مقصود الشرع ظاهرا وباطنا من جلب المصالح ودرء المفاسد، وترتب عليه ثواب الآخرة»[(٣)] ومثاله: الصلاة إذا قصد بها امتثال أمر الله تعالى، أو كمن قصد نوم بعض الليل ليتقوى به على قيام بقيته، أو كمن قصد الأكل ليتقوى به على الجهاد وغيره من الطاعات[(٤)].

القسم الثاني: أن يكون قصد المكلف الموافقة فيأتي الفعل مخالفا.

قال الإمام: «من أتى مصلحة في ظنه، وهو مفسدة في نفس الأمر... فلا إثم عليه لظنه ولا يتصف فعله بكونه طاعة، ولا معصية، ولا مباحا، وإنما هو معفو عنه كأفعال الصبيان والمجانين،

---

(١) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢/ ٥٣٥.

(٢) ينظر الموافقات ٢/ ٣٣٧.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١١١.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٥٠.

ويلزم ضمان ما فوته من ذلك»[1] **ويمكن التمثيل لذلك بما يأتي:**

١ - المصلي يصلي على ظن أنه متطهر، أو كمن يصلي على مرتد يعتقده مسلما... فهذا خطأ معفو عنه، ويثاب فاعله على قصده دون فعله، إلا من صلى محدثا فإنه يثاب على قصده وعلى ما أتى به في صلاته مما لا تشترط الطهارة فيه[2].

٢ - أن يقضي المكلف دينه بمال يعتقده أنه ملكه، أو ينفقه على من تلزمه نفقته من زوجه وأقاربه ورقيقه ودوابه، وذلك المال في الباطن ملك لغيره، فيثاب على قصده ونيته، ولا يثاب على إنفاقه لأنه مفسدة، ولا يثاب على المفاسد[3].

٣ - لو وطئ أجنبية يعتقدها زوجته أو أمته، فإنه لا يأثم ويلزمه مهر مثلها[4].

٤ - إن بنى شهادته على الأسباب الشرعية، وكان المشهود به باطلا في نفس الأمر أثيب على قصده، ولا يثاب على شهادته لأنها إعانة على باطل[5].

٥ - أن يقتل الحاكم من يجوز قتله في ظاهر الشرع، أو يرجمه أو يحده، أو يسلم المرأة إلى من ثبت أنه زوجها، فإن كذب الظن في ذلك كله، فإنه يؤجر على قصده، ولا يؤجر على فعله لأنه معونة على مفاسد عظيمة من قتل نفس معصومة، وحدّ نفس بريئة مظلومة أو رجمها، وتسليم امرأة أجنبية إلى من يزني بها، والإعانة على المفاسد أقصى غاياتها أن يعفى عنها، وإما أن تكون سببا للثواب فلا[6]، لأنه لا يثاب على الطاعات - كما ذكر الإمام - إلا بنيتين: نية إيجاد الفعل ونية التقرب به إلى الله عز وجل، فإن تجرد عن نية التقرب أثيب على أجزائه التي لا تقف على نية القربة كالتسبيحات والتكبيرات والتهليلات الواقعة في الصلوات الفاسدة[7].

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٣.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٣.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ١١٢.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٣.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ١٢٣.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ١١٣.
(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ١٤٩.

السيئ، فيصحح كل إنسان مقصده، "فإن الله يعلم من خالط اليتامى وهو يقصد بمخالطته إياه إفساد ماله، وأكله بالباطل، أو إصلاحه وتثميره لأنه لا يخفى عليه شيء، ويعلم أيكم المريد إصلاح ماله من المريد إفساده"[1]، فعليكم أن تراقبوا الله في قصودكم.

٢ - وقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، قال الإمام: «أي تبدوا الشهادة أو ما تقدم في السورة من الأحكام، أو تخفوه من الاحتيال للربا أو من الشك واليقين، أو تبدوا من الإسلام وتخفوا من الإيمان، وقيل: هو على العموم»[2] وقيل: "ما استقر في أنفسكم كالكفر والأخلاق الراسخة، والصفات الثابتة من الحب والبغض، وكتمان الشهادة، وقصد السوء أو سوء القصد، وفساد النية، وخبث السريرة، وهذه الأعمال والصفات هي الأصل في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء"[3].

٢ - وقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، "تعليل الإنفاق بهاتين العلتين: "ابتغاء مرضاة الله"، "وتثبيتا من أنفسهم"، يهدينا أن تقصد بأعمالنا أمرين:

- الأول: ابتغاء رضوان الله لذاته، تعبداً له.

- والثاني: تزكية أنفسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها عن الكمال كالبخل والمبالغة في حب المال"[4].

هذه بعض النماذج من الآيات التي تدعو المكلف لتصحيح قصده، واجتناب القصد السيئ حتى تثمر تصرفاته ثمارا صالحة تساهم في تحقيق مقاصد الشريعة.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٢١٩ و٢٢٠ بتصرف.

(٢) ينظر تفسير العز: ل٢٥/ب.

(٣) ينظر تفسير المنار ٣/ ١٣٩ و١٤٠.

(٤) ينظر تفسير المنار ٣/ ٦٧.

المطلب الرابع

ارتباط تحقيق مقاصد الشريعة بتصحيح مقاصد المكلفين.

ارتباط مقاصد الشريعة بمقاصد المكلفين كارتباط الفرع بأصله، فإذا كان الأصل خربا انهارت الفروع، فإذا كانت مقاصد المكلف سيئة انهدمت مقاصد الشريعة العامة السامية التي تقيم الحياة الإنسانية المثلى.

وتصحيح قصد المكلف يعني إخراج مقاصد الشريعة العامة من حيز النظريات إلى حيز التطبيق، فتحقق التصرفات ما هو مرجواً منها من أهداف وغايات، فإذا لم يصح قصد لم تتحقق هذه الأهداف والغايات، وانخرمت بذلك مقاصد الشريعة العامة يقول الإمام: «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل، فلا يصح بيع حر ولا أمّ، ولا نكاح محرم، ولا إجارة على عمل محرم، فإن شرط نفي الخيار في البيع صح على قول مختار لأن لزومه هو المقصود، والخيار دخيل عليه»[1].

ومن منطلق تصحيح قصد المكلف يوضح الإمام حقيقة الرياء بأنه "إظهار عمل العبادة لينال مُظْهرها عرضا دنيويا إما بجلب نفع دنيوي، أو لدفع ضرر دنيوي أو تعظيم أو إجلال، فمن اقترن بعبادته شيء من ذلك أبطلها لأنه جعل عبادة الله وطاعته وسيلة إلى نيل أغراض خسيسة دنية، فاستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير! فهذا الرياء الخالص... ومن استعمل شيئا من المحبوبات في غير بابه فقد أخطأ وزل[2] وقال ابن تيمية: «إذا لم يكن قصد المكلف خالصا لوجه الله، فإنه لا يجلب مصلحة، ولا يدرأ مفسدة، بل يجلب مضرة قال الله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُوراً﴾ [الفرقان: ٢٣]، فكل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل لا ينفع صاحبه وقت الحاجة إليه»[3].

وقال الشاطبي: «موافقة قصد المكلف لقصد الشارع مطلوب... ومخالفة قصد المكلف

لمقصد الشرع مناقضة للشريعة
الموافقات ٢/ ٣٣١-٣٣٢

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٢١.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ١٢٤ و١٢٥.
(٣) ينظر مجموع الفتاوى ١١/ ٣٥٠.

لمقصد الشرع مناقضة للشريعة»[1].

ولزيادة توضيح هذه المسألة يسوق الإمام جملة من الأمثلة منها:

١- إنْ قَصَدَ كل واحد من المتناظرين بمناظرته إرشاد خصمه إلى ما ظهر له من الحق، فهما مأجوران على قصدهما وتناظرهما لأنهما متسببان إلى إظهار الحق. وإن قصد كل واحد منهما أن يظهر على خصمه، ويغلبه سواء أكان الحق معه أم مع خصمه، فهما آثمان. وإن قصد أحدهما الإرشاد، وقصد الآخر العناد، أُجِرَ قاصد الإرشاد، وأَثِمَ قاصد العناد. ثم إن قصدا أو أحدهما العناد، وأظهر الله الحق على لسان خصمه، فإن تمادى على عناده أَثِمَ وانفرد صاحبه بالأجر إن قصد وجه الله[2] ويمكن القول كذلك بأن صلاة المرائي باطلة لأن الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب إلى الله تعالى، واستشعار سلطانه، والإذعان لعظمته، والشكر لإحسانه، وقلب المرائي إنما يتوجه إلى من يرائيه[3].

٢- النكاح: لا تتحقق مقاصده من حفظ النسل والمودة والرحمة والسكن إلا بصحة قصد المكلف، فإذا كان القصد مثلا التحليل، أو زواج المتعة، فإن المقاصد المذكورة لا تتحقق[4].

٣- الجهاد: القصد منه إعلاء كلمة الله[5]، فإذا جاهد قوم حبا في الربح والكسب، أو للسمعة والرياء فإنه لا تتحقق مقاصد الجهاد حتى ولو كانت الغلبة لهم، ذلك بأنهم إذا تولوا أفسدوا في الأرض وأهلكوا الحرث والنسل كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، بخلاف ما لو جاهد بقصد صحيح - ابتغاء مرضاة الله - فإنه إن غلب أقام العدل، وعمر الأرض، وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر.

---

(١) ينظر الموافقات ٢/ ٣٣١ و٣٣٣.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١١٩ ز١٢٠.
(٣) ينظر تفسير المنار ٣/ ٦٥.
(٤) ينظر الإمام العز وأثره في الفقه ٢/ ٦٨٧ و٦٨٨.
(٥) ينظر أحكام الجهاد/ ٧٨.

المطلب الخامس

ما يلحق بتصحيح قصد المكلف كتصحيح الخواطر والأحوال.

مما يمكن إلحاقه بتصحيح قصد المكلف ما ذكره الإمام في حديثه عن الخواطر والأحوال.

والمراد بالخواطر - كما ذكر الغزالي -: "ما يحصل في القلب من الأفكار والأذكار، ويعني به إدراكاته عموما، إما على سبيل التجدد، وإما على سبيل التذكر"(١) وقال في موضع آخر: «الخواطر هي حديث النفس»(٢) وأما الأحوال فمنها ما هو محمود: كالصبر والشكر والخوف والرجاء والزهد والتقوى والإخلاص والإحسان وحسن الظن... ومنها ما هو مذموم: كالحسد والغش وطلب العلو وحب الثناء والكبر والرياء والبخل...(٣)

والخواطر هي المحركات للإرادات(٤)، وهذه الخواطر المحركة تنقسم إلى: ما يدعو إلى الشر، وإلى ما يدعو إلى الخير(٥)، وهذا ما أكده الإمام فيما بعد(٦).

ومحل الخواطر والأحوال القلب الذي مثله كمثل قبة مضروبة لها أبواب تنصب إليه الأحوال من كل باب، أو كمثل هدف تنصب إليه السهام من كل صوب(٧)، أو "كمثل نهر تجري فيه المياه على الدوام، فكذلك الخواطر في ورودها على قلوب الأنام...وهي ضربان: منها ما يرد على القلوب من غير اكتساب ومنها ما يرد على القلوب بالاكتساب(٨).

وبما أن القلب كذلك فقد أولاه الإمام أكبر اهتمام في مؤلفاته عامة، وفي "شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال" خاصة، وبين أن الشريعة الإسلامية تعالج النفس

---

(١) ينظر إحياء علوم الدين ٣/ ٢٦.
(٢) ينظر المرجع السابق ٣/ ٤١.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٠ و٢١.
(٤) ينظر المرجع السابق ٣/ ٢٦.
(٥) ينظر المرجع السابق ٣/ ٢٧.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٤.
(٧) ينظر إحياء علوم الدين ٣/ ٢٦ بتصرف.
(٨) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٤.

البشرية بما تزرعه فيها من القيم الروحية والأحوال السنية، وبما تجتثه من أحوال مذمومة فتدرأ عنها غوائل التدمير العارض، وتحررها من ربقة الهوى، واستمراء الظلم والعدوان، وتجنبه كل ما من شأنه أن يطفئ إشراقة الأمل في كيانه، وما ذلك إلا تمكينا لها من النهوض بأعباء رسالتها الإنسانية في الأرض متمثلة في تحقيق الصلاح الذاتي للوصول إلى المقصد الأسمى وهو الصلاح العالمي. ولا يرتقي الإنسان إلى هذا المستوى الرفيع إلا بالتجرد الروحي الذي يستلزم التفتح العقلي، ومن لوازم هذا التجرد التخلي عن الخواطر الهابطة، والأحوال الذميمة. وما أجمل ما قاله الإمام في حديثه عن الأحوال: «للأحوال آثار تظهر على الجوارح والأبدان، فإذا أردت معرفة مراتب الرجال فانظر إلى ما يظهر عليهم من الآثار، ويغلب عليهم من الأقوال والأعمال، فمن غلب عليه آثار الخوف كالبكاء والاقشعرار عند تذكر الوعيد فهو من الخائفين، ومن غلب عليه السرور والاستبشار عند ذكر الوعد، فاعلم أنه من الراجين، ومن غلبا عليه عند ذكرهما فهو من الخائفين الراجين، ومن [ظهرت عليه] (1) الهشاشة(2) والبشاشة عند ذكر الجمال فهو من المحبين، ومن غلب عليه الانقباض والذل عند ذكر العظمة والجلال فهو من الهائبين المعظمين...» (3) ولتصحيح الخواطر والأحوال، وتربية النفس على التجرد ركز الإمام على أمور منها:

١ - **الإخلاص والابتعاد عن الرياء والسمعة**(4) لما في ذلك من الارتقاء بالنفس إلى مدارج العزة والإباء والسؤدد والمجد.

٢ - **وسلامة الاعتقاد**(5) لما لها من أثر فعال في صياغة النفس البشرية، وتكييف بواعثها

---

(١) في الكتاب ١/ ١٩٢: [غلب]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل٣٣٨ /ب.

(٢) الهشاشة: اللين والاسترخاء (ينظر المصباح المنير، مادة "هش" / ٢٤٤).

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٩٢.

(٤) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٥٥ و٦٩، وقواعد الأحكام ١/ ١٢٣ إلى ١٢٥ و١٨٨ و٢٠٩، وشجرة المعارف / ٥٩ و١١٢ و٢٠٤ و٤٠٩، وأحكام الجهاد / ٥٩ و٦١ و٦٨ إلى ٧٤ و٨٢ إلى ٨٤...

(٥) لقد اهتم الإمام بأمر العقيدة فكتب رسائل في التوحيد كالملحة في اعتقاد أهل الحق، والأنواع في علوم التوحيد (ينظر "رسائل في التوحيد" للإمام العز)، والمتتبع لمؤلفاته يلحظ هذا الاهتمام (ينظر على سبيل المثال: الإمام في بيان أدلة الأحكام / ٢١٧ فما بعدها).

وتهذيب خواطرها وإراداتها.

٣ - **والاهتمام بسائر العبادات**، لما فيها من إيثار طاعة الله على طاعة النفس مع قوة الشهوة وغلبة الهوى، ومثل لذلك بالصوم[١].

٤ - **والإرادة**: إذ أولتها الشريعة الإسلامية قيمة كبرى، وأكدت على أن لها أثرا فعالا في التدبير والتصرف، والتخطيط لمستقبل الأفراد والأمم ومصيرهم على جميع المستويات: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدنيوية والأخروية، يستشف ذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الله لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، لذا نجد الإمام يؤكد في مؤلفاته على أن تكون إرادة المكلف تابعة لما يريده الشارع "فيتخلق بكل إرادة حث الشرع عليها، أو ندب إليها كإرادة الطاعات كلها، والعبادات بأسرها، وإخلاصها، وإرادة التقرب بها؛ إما خوفا من عقاب الله أو رجاءً لثوابه، أو حياءً منه، أو محبة أو مهابة أن تتأخر عن طاعته، أو تتلبس بمخالفته"[٢] و"أن من قصر إرادته على الدنيا لم يخلد إليها، كما أن من قصر إرادته على الآخرة لم يقبل إلا عليها"[٣]، وأن "إرادة الطاعات ومحبتها حسنتان لأدائهما إلى فعلها، وإرادة المخالفات ومحبتها قبيحتان لأدائهما إلى فعلها. وكراهة المعاصي حسنة لأدائها إلى طرحها، وكراهة الطاعات قبيحة لإفضائها إلى تركها"[٤]، و"إرادة وجه الله تعالى وسيلة إلى السعي فيما يرضيه كما أن إرادة العمل الصالح وسيلة إلى فعله"[٥].

٥ - **الفكر**: هو عبارة عن التأمل في المعاني وتدبرها، وفُسِّر أيضا "بإعمال الخاطر وإجالته في الأمور ونقل عن بعض الأدباء أن الفكر مقلوب عن الفرك، ولكنه يستعمل في المعاني، وهو فرك الأمور وبحثها طلبا للوصول إلى حقيقتها"[٦].

---

(١) ينظر فوائد الصوم / ٢٣.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٢٤ و٢٥.
(٣) ينظر المرجع السابق / ١٠٩ وقال صفحة ١٣٣: "تجريد إرادة الدنيا وسيلة إلى الإقبال عليها والركون إليه".
(٤) ينظر المرجع السابق / ٦.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٥٨.
(٦) ينظر تفسير المنار ٩/ ٤٦٠.

ولقد عبر الإمام عن الفكر بالنظر، إذ النظر فكر موصّل إلى معرفة أو اعتقاد أو ظن، إذ لا يتقرب إلى الله بشك، ولا وهم[١].

والنظر نظران: نظر بالعين، ونظر بالقلب[٢] ونظر صحيح، ونظر فاسد أما النظر الصحيح فهو ما وضع الله لمعرفته سببا، وأما النظر الفاسد فهو النظر فيما غيبه الله عن البصائر وستره عنها.

يقول الإمام: «وما أشد طمع الناس في معرفة ما لم يضع الله على معرفته سببا، كلما نظروا فيه وحرصوا عليه ازدادوا حيرة وغفلة»[٣]، ثم بين أن من الحزم الإضراب عن هذا النوع من النظر كما فعل السلف، موضحا أن "البصائر كالإبصار، فمن حرص على أن يرى ببصره ما وارته الجبال لم ينفعه إطالة تحديقه إلى ذلك مع قيام الساتر، وكذلك تحديق البصائر إلى ما غيبه الله عنها وستره بالأوهام والظنون والاعتقادات الفاسدة»[٤].

ولقد عدّه الإمام من المأمورات المتعلقة بأفعال القلوب، مستدلا لذلك بقوله تعالى: ﴿قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ الله مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥] كما عدَّ التقصير فيه تفريط في أمر الله، وإهمال لما أمر به من المنظور فيه، إذ النظر يشرف بشرف المنظور فيه[٥]، فالنظر في معرفة الله أفضل من كل نظر لإفضائه إلى أفضل المقاصد[٦]، ولذا حث الإمام عليه، وبين أنه وسيلة إلى تحقيق المقاصد فقال: «النظر في صدق الرسول ﷺ وسيلة إلى اتباعه فيما جاء به... والنظر في البعث وسيلة إلى الاستعداد له[٧]، والنظر في سالف الأعمال وسيلة إلى الشكر على

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٥٠ و٥١ وقال الراغب: "النظر هو تقليب البصر أو البصيرة في إدراك الشيء ورؤيته" (نقلا عن تفسير المنار ٩/ ٤٦٠).

(٢) ينظر التمهيد في أصول الفقه ١/ ٥٨.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ١٦.

(٥) ينظر شجرة المعارف / ١٣٣.

(٦) ينظر المرجع السابق / ٤٩.

(٧) ينظر شجرة المعارف / ٤٩ و٥٠.

ما حسن منها، وإلى الاستغفار والتوبة مما قبح منها»[1] كما أن "الفكر في حسن الطاعة مطلوب لأنه وسيلة إلى فعلها إذ إنه يميل الطبع إليها. وميل الطبع يحث على العزم عليها، والعزم عليها وسيلة إلى فعلها، وفعلها وسيلة إلى رضا الله تعالى"[2] والفكر في لذات المعاصي ينبغي أن يطرح ويلغى لأنه وسيلة إلى ميل الطبع إليها، والميل وسيلة إلى العزم، والعزم وسيلة إلى المعصية الباطنة والظاهرة، وكذلك التفكر في مشاق العبادات فإنه ينفر الطبع، فيقع العزم على تركها، ثم تركها[3].

كما نبه الإمام على أن الفكر في أذية من آذاك شاغل عما يجدي عليك فلا تلاحظ أذيتهم، واعتمد على مولاك في دفعها عنك فيما يستقبل، إذ لا فائدة في الفكر فيما قضى[4].

٦ - والمحبة: وقد دعا الإمام إلى توجيهها الوجهة الصحيحة حتى تثمر الخير، ويعم نفعها، إذ "إن محبة الله وسيلة إلى أن يعامله العبد معاملة المحب لحبيبه في المبادرة إلى طاعته، والمسارعة إلى كل ما يرضيه، واجتناب كل ما يسخطه"[5]، و"محبة الإيمان وسيلة إلى فعله، ومحبة الرسول ﷺ وسيلة إلى أن يطاع طاعة المحبوب"[6]

وضابط هذه المحبة "أن يتأمل ما يسنح له من القدوة بالسنة والأخلاق المنقولة عن الرسول ﷺ، فإن كانت سنة الرسول ﷺ آثر عنده وأحب من ركوب هوى نفسه، فهو مفضل للرسول ﷺ بالحب، وإن كانت الأخرى فليس بمفضل للرسول ﷺ مع تقديم أغراضه الدنية على تقديم أخلاق الرسول السنية العلية، ﷺ[7]. وحذر الإمام ما من شأنه أن يبعد عن الله تعالى، فتحدث عن النهي عن محبة الأغراض الدنية، مستدلا لذلك بقوله تعالى: ﴿بَلْ تُحِبُّونَ

(١) ينظر المرجع السابق / ٦٣.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٩٧.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٩٥.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٧٥.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٥٣.
(٦) ينظر المرجع السابق / ٥٤.
(٧) ينظر كتاب الفتاوى / ١٧٣.

﴿الْعَاجِلَةَ﴾ [القيامة: ٢٠]، ذلك بأن محبتها وسيلة إلى الاشتغال بها عن الأغراض السنية[١].

٧ - والحذر من الإخلاد إلى الدنيا أو الاغترار بها: وقد عقد الإمام فصلا في النهي عن الإخلاد إلى الدنيا، وذكر فيه قوله تعالى: ﴿وَلَـكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦] [٢] وفي هذا إشارة منه - رحمه الله تعالى - إلى ما قد يتصور من تقاعس أو هبوط أو انسلاخ عن القيم الرفيعة عند تحكم الهوى، وهيمنة المادة والشهوة، فيختل من ثم - بالضرورة - "التوازن النفسي" بين مطالب الجسد المادية، ومطامح النفس والروح المعنوية كما "أن في إيثار الدنيا على الآخرة تعظيم لما حقره الله، وتحقير لما عظمه الله"[٣]، وأن الاغترار بها "سبب للإقبال عليها، والإقبال عليها سبب للإعراض عن الآخرة، والإعراض عن الآخرة سبب لترك سعيها، وترك سعيها سبب لشقائها»[٤]، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلاَ يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣]، ثم أكد هذا في موضع آخر، فقال: «التطلع إلى الدنيا سبب للشغل بها، مُلْهٍ عن الآخرة»[٥]، مستدلا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[٦] [طه: ١٣١] كما حذر الإمام من التنعم لئلا تسكن النفس إليه وتعتاده، فتتعلق به ويشغلها عن العبادة[٧]، وأن اعتياده حامل على طلبه والشغل به عن الأهم[٨]، ومن هنا حذر من الأكل في الذهب والفضة لما في الأكل فيهما من [سرف][٩] وخيلاء، ووسيلة إلى كسر قلوب الفقراء وتبرمهم من القضاء[١٠].

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ١٠٨.
(٢) ينظر المرجع السابق / ١٢٤.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٣١٠.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ١١٧.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ١٢٤.
(٦) ينظر المرجع السابق / ١٢٣.
(٧) ينظر شجرة المعارف / ١٩٩.
(٨) ينظر المرجع السابق / ٣٠٣.
(٩) في شجرة المعارف / ٣٠٢: [شرف] ولعل الصحيح ما أثبته.
(١٠) ينظر المرجع السابق / ٣٠٢.

٨ - والخوف: وهو "ناشئ عن معرفة شدة النقمة"[١] وثمرته: جلب المصالح ودرء المفاسد، "كالكف عن الإثم والفسوق والعصيان، مع البكاء والأحزان والورع، وحسن الانقياد والإذعان"[٢]، ذلك "بأن خوف الله وازع على كل حال لاطلاع الله على الظواهر والبواطن، والبواطن في حقه كالظواهر في حق الناس، فـ ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾"[٣] [الأنبياء: ١١٠] وخوف عذاب الله وسيلة إلى دفعه بالتقوى، وخوف مكر الله وسيلة إلى إحسان العمل وإقلال الزلل، وخوف القيامة وسيلة إلى الاستعداد لها[٤].

والمراد بتصحيح الخوف ألا يكون الخوف إلا من الله[٥]، فإن الخوف إذا لم يكن من الله، وكان من غيره كان مجرد جبن ومذلة لا يلبث أن يتحول هذا الخوف عند انتفائه إلى طغيان وظلم وإفساد في الأرض.

"وقد تعرض هنا شبهة، وهي أن تكليف عدم الخوف من غير الله تكليف ما لا يستطاع ولا يدخل في الوسع، فإن الإنسان إذا علم أن العَدد الكثير ذا العُدد العظيمة يريد أن يواثبه، وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداد من الثقات، فإنه لا يستطيع أن لا يخافه.

والجواب: أن أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يتراءى للإنسان أنها اضطرارية، وأن آثارها كائنة لا محالة مهما حدث سببها، والحقيقة أن ذلك اختياري من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الأمور تأتي بالعادة والمزاولة، ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجيال، فمن اعتاد الإحجام عند الحاجة إلى الدفاع يصير جبانا، والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين، ففي استطاعة الإنسان أن يقاوم أسباب الخوف، ويعود نفسه الاستهانة بها.

---

(١) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٩٨.

(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٥٤.

و(٣) ينظر قواعد الأحكام / ٤٤٦

(٤) ينظر شجرة المعارف / ٧٨و٧٩.

(٥) الخوف حق من حقوق الله عز وجل، فـ"من خاف غَيره فإنما صرف إليه حقا من حقوق ربه" (ينظر المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٥١٥)، وذكر قبل ذلك أنه "من تمام الاعتراف بملك الله وسلطانه، ونفاذ مشيئته في خلقه، فإن إغفال ذلك إغفال للعبودية (ينظر المرجع السابق ١/ ٥٠٨).

الوجه الثاني: أن هذه الأمور إذا حدثت بأسبابها، فالإنسان مختار في الإسلاس لها، والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها في النفس، وتتجسم صورتها في الخيال، ومختار في ضد ذلك وهو مغالبتها، والتعمُّل في صرفها، وشغل النفس بما يضادها، ويذهب بأثرها، أو يتبدل به أثر آخر مناقض له فهذا الأمر الاختياري هو مناط التكليف، كأنه يقول: إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا في نفوسكم قدرة الله على كل شيء... وتذكروا وعده بنصركم، وإظهار دينكم على الدين كله..."[1].

٩ - والرجاء: ومنشؤه - عند الإمام - معرفة سعة رحمة الله[2] وثمرته: الصلاح والفرح وجلب كل مصلحة ودرء كل مفسدة يقول الإمام: «الرجاء حاث على الطاعات لما رتب عليه من المثوبات»[3]، كما "أن رجاء الثواب وسيلة إلى تحصيله بالطاعة"[4] مستدلا لذلك بقوله تعالى: ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: ٢٩] ويفهم من هذا أن أساس الرجاء العمل، فإذا فقد أساسه كان مجرد أمانٍ كواذب، وآمال خلب. قال الغزالي: «الخوف والرجاء قائدان وسائقان يبعثان الناس على العمل، فما لا يبعث على العمل فهو تمنٍّ وغرور»[5] وعقد الإمام في كتابه: "شجرة المعارف" فصلا في "الوجل مع إصلاح العمل"[6]، وساق قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، وذكر في "قواعد الأحكام" أن عمال الآخرة إنما يعلمون بناءً على حسن الظنون، وهم مع ذلك يخافون ألا يقبل منهم ما يعملون، وقد جاء التنزيل بذلك وساق الآية السابقة[7].

---

(١) ينظر تفسير المنار ٤/ ٢٤٥.

(٢) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٩٨، وفتاوى سلطان العلماء / ٥٦.

(٣.) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٨.

(٤) ينظر شجرة المعارف / ٨٢ وعقد الإمام فصولا أخرى في رجاء رحمة الله تعالى، وفي رجاء مغفرته، وأن الطمع في الغفران وسيلة إلى السعي إلى أسبابه، وفي رجاء اللحاق بالصالحين، وأنه وسيلة إلى سلوك طريقهم، وفي رجاء الخير في المكاره (ينظر شجرة المعارف / ٨١ و٨٢).

(٥) ينظر إحياء علوم الدين ٣/ ٣٧٦.

(٦) ينظر شجرة المعارف / ٨٠.

(٧) ينظر قواعد الأحكام / ٢٢.

كما حذر الإمام من طول الآمال لكونها مانعة من الاستعداد للميعاد[1] مستشهدا لذلك بقوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلْهِهِمُ الأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر: ٣][2]، ففي قوله: ﴿فسوف يعلمون﴾ من التهديد والوعيد ما لا يخفى قال ابن كثير: «إنها تهديد شديد لهم، ووعيد أكيد كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾[3] [إبراهيم: ٣٠].

وذكر القرطبي أن "طول الأمل داء عضال، ومرض مزمن، ومتى تمكن من القلب فسد مزاجه، واشتد علاجه، ولم يفارقه داء، ولا نجع فيه دواء بل أعيا الأطباء، ويئس من برئه الحكماء والعلماء. وبين حقيقته، بأنه: الحرص على الدنيا والانكباب عليها، والحب لها، والإعراض عن الآخرة"[4].

ولا يخفى ما في الرجاء الكاذب والأمل الخادع من تدسية للنفس، وهبوط إلى مستوى الأنعام، وتخلٍّ عن المهمة الأساسية، والهدف الأسمى الذي خلق من أجله الإنسان، ولذلك حذر الإمام من كل ما من شأنه أن يكون ملهٍ عن الطاعات "كالجزع، فإنه وسيلة إلى ترك كثير من الطاعات"[5]، وكذلك الاهتمام بالدنيا فإنه شاغل عن الطاعات وملهٍ عن الآخرة[6]، ومضيع لحق النفس؛ من تزكيتها والارتقاء بها إلى ما ترنو إليه من العزة والكرامة والسيادة كما حذر من الرجاء السلبي الذي منشؤة الأماني والاغترار فعقد في كتابه: "شجرة المعارف" فصولا - في معرض حديثه عن المنهيات الباطنة - عن:

أ - تمني رفع الدرجات مع إهمال الطاعات مستشهدا لذلك بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [النساء: ١٢٣]، "يعني ليس دخول الجنة بأمانيكم ولا أمانيهم"[7] أي "

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ١٢٥.
(٢) ينظر المرجع السابق / ١٢٤.
(٣) ينظر مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٣٠٨.
(٤) ينظر الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٢و٣.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ١٢٢.
(٦) ينظر المرجع السابق / ١٢٣و١٢٤.
(٧) ينظر شجرة المعارف / ١٨٨.

بالتمني دون التقى[1] وبالتخلي عن المثل العليا واتباع الهوى، وذلك هو عين الحمق.

ب - وعقد فصلا في الاغترار بالله[2].

ج - وفصلا آخر في الاغترار بالدنيا[3].

د - وفصلا في الاغترار بالكذب والأماني[4].

وفي المقابل بين الإمام أن الرجاء الإيجابي هو ما كان مقرونا بالجد والعمل، وأنه "حسن الظن بالله تعالى، مستدلا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[5] [التوبة: ١٠٢] وأن الجد في الطاعة وسيلة إلى إكمالها واستمرارها، ودليله قوله تعالى: ﴿خُذُواْ مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة:١٢]، وقوله: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢]، وقوله: ﴿خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم:١١٢]، وقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨] ولزيادة بيان ذلك يعقد الإمام فصلا في الجد في طلب الكفار عند القتال، ويسوق قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَهِنُواْ فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾[6] [النساء: ١٠٤].

وليس المراد بالعمل كل عمل، وإنما هو العمل الصالح، ولذا عقد الإمام فصلا في الوجل مع إصلاح العمل[7]، وفصلا في العمل بالأحسن[8]، وآخر في إصلاح الأعمال وإحسانها، ومما جاء فيه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً﴾ [الكهف: ٣٠]، وقوله: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾[9] [الروم: ٤٤] وقال: «إن السعادة أن يختار المرء أفضل

(١) ينظر تفسير العز: ل٥٥/أ.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ١٦٦.
(٣) ينظر المرجع السابق / ١٧٧.
(٤) ينظر المرجع السابق: ١٧٧.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٩٩ و١٠٠ بمعناه.
(٦) وينظر شجرة المعارف / ٣٩٦.
(٧) ينظر شجرة المعارف / ٨٠.
(٨) ينظر المرجع السابق / ٣٤٨.
(٩) وينظر شجرة المعارف / ٣٤٤ و٣٤٥.

الأعمال»[1]، لذا لا بد من التثبت "ليُعرف سَيِّئُها فيترك، وليقدم ما قدمه الله من طاعته، ويؤخر ما أخره، ويوسط ما وسطه [2]، مستدلا لذلك بقوله تعالى: ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾[3] [النساء: ٩٤]، وقوله: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقُ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] وتشرف الأعمال الظاهرة والباطنة بأنفسها ومتعلقاتها وثمراتها، وبما هي وسيلة إليه، وحاثة عليه[4] ولم يغفل الإمام عن بيان أن الخير - وإن كان قليلا - فإنه لا يضيع في ميزان الله، دليله قوله تعالى﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ [5][الزلزلة: ٧] فالأولى أن تراعى نوعية العمل من حيث الصلاح والجودة والاتقان ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [سورة الملك: ٢] لذا عقد الإمام فصلا في "العمل بالأحسن" وساق قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ٢:] وقوله: ﴿وَاتَّبِعُواْ أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾[6] [الزمر: ٥٥]، وهذا هو أساس صلاح الدنيا والآخرة، وأساس بناء حضارة أفضل.

وخلاصة القول: إن تصحيح الرجاء هو التخلي عن الرجاء السلبي، والالتزام بالرجاء الإيجابي الذي منشؤه معرفة سعة رحمة الله - سبحانه - وأساسه العمل لا التمني الكاذب وطول الأمل، مصداقا لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً﴾ [الكهف: ١١٠] فقد عقد الشرط بالجزاء على نحو محكم لا انفصام له، وفي هذا تأصيل لقاعدة ذهبية مفادها: "أن العمل والكدح والعطاء هو أساس الرجاء، إذ لا رجاء ولا أمل دون عطاء وعمل"[7].

١٠ - عدم اليأس: من تصحيح الأحوال كذلك عدم اليأس، لأن اليأس والقنوط استصغار لسعة رحمة الله ومغفرته، ويعد ذلك ذنبا عظيما، وتضييقا لفضاء جوده، قال تعالى:

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ٤٢.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٨٩.
(٣) وينظر شجرة المعارف / ٨٨.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٤.
(٥) وينظر شجرة المعارف / ٤٠٦ و٤٠٧.
(٦) وينظر شجرة المعارف / ٣٤٨.
(٧) ينظر دراسات وبحوث للدريني ٢/ ٥٣٦.

﴿وَلاَ تَيْأَسُواْ مِن رَّوْحِ الله إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ الله إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] وقد عقد الإمام فصلا في إعظام رجاء الله وأورد قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ الله إِنَّ الله يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ [الزمر: ٥٣]، وبين أن إعظام الرجاء وسيلة إلى حسن الظن، وإلى مجانبة القنوط(١) ولا شك أن هذه الآية مسوقة لمقصد بيّن وهو معالجة النفس الإنسانية، وهي في مقام اليأس.

وفي تحذير الإمام من اليأس، تأكيد على حفظ النفس من التردي في مهاوي القنوط القاتل، الذي يشل طاقاتها وملكاتها وتوجهاتها نحو خيرها وصلاحها وصلاح أمتها.

المبحث الثالث

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

كان الإمام يتكلم بالحق ويصدع به، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ولا تأخذه في الله لومة لائم، فكانت مواقفه في ذلك تحيي في النفوس صورة العالم العامل، و تنم عن عظمته ومكانته الرفيعة بين العلماء العاملين الذين لا يقدمون على الحق شيئا(٢) ولم يتوقف الإمام عند حد الإنكار فقط، بل تعداه إلى إزالة المنكرات بيده مثل ما مر معنا في الحديث عن جهاده(٣).

وسأقتصر في هذا المبحث على ما ذكره الإمام من تعريف المعروف والمنكر، وحكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومراتبه، وأسلوبه، ودوره في تحقيق مقاصد الشريعة وسيتم ذلك في أربعة مطالب.

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٨٣.

(٢) ينظر الإمام العز وأثره في الفقه الإسلامي / ١٦٤.

(٣) ينظر صفحة ٦٧-٦٨ من هذه الرسالة.

المطلب الأول

تعريف المعروف والمنكر وحكمه

- تعريف المعروف والمنكر:

قال الإمام: «المعروف ما عرف شرعا وعقلا، والمنكر ضده»[(١)]، أي ما أنكر شرعا وعقلا، وما أنكر شرعا يعرف بالنهي عنه. وذكر في موضع آخر أن المراد بالمنكر: القبائح[(٢)].

حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

يستمد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروعيته من الكتاب والسنة.

أ - من الكتاب:

جاء العديد من الآيات حاثا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منها:

- قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ويُعَد ما ورد في هذه الآية مأمورا به - على حد تعبير الإمام - إذ يقول: «إن كل فعل كسبي عظمه الشرع، أو وصف الفعل بكونه معروفا هو مأمور به»[(٣)] ومن هنا نقل الإمام مرة: أنه فرض كفاية، ومرة: أنه يجب على الكل[(٤)]، وفي موضع آخر جعل هذا الوجوب مشروطا بالنجاعة وعدم الخوف على النفس فيسقط الوجوب حينئذ وينتفي الاستحباب، يقول الإمام: «لا يجب الإنكار على من يعلم أن الإنكار لا ينجع فيه، بل هو محبوب لما فيه من نصح المسلم، وإن عمل على إزالته بيده؛ فإن قدر على إزالته بيده لزمه ذلك إلا أن يخاف على نفسه فسقط الوجوب وانتفى الاستحباب[(٥)].

---

(١) ينظر تفسير العز: ل١٠٨/أ.

(٢) ينظر المرجع السابق: ل١٥٥/أ.

(٣) ينظر الإمام في بيان أدلة الأحكام / ٧٨و١٠٢.

(٤) ينظر تفسير العز: ل٣٣/أ.

(٥) ينظر شجرة المعارف / ٤٢٩.

وقال الزمخشري في تفسير الآية السابقة: «من» للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات... والأمر بالمعروف تابع للمأمور به إن كان واجبا فواجب، وإن كان ندبا فندب.

أما النهي عن المنكر فواجب كله لأن جميع المنكر تركه واجب لا تصافه بالقبح»[(١)].

ب - من السنة:

قوله ﷺ: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه»[(٢)].

المطلب الثاني
مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال الإمام: «إن إنكار المعاصي من ثمرة الخوف أو الحياء أو المحبة أو المهابة، فمن عدم أصول هذه الأشياء فلا إيمان له، ولذلك قال صلى الله وعليه وسلم: «...وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»[(٣)]، ومن هنا تكون مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة: باليد، أو اللسان، أو القلب.

---

(١) ينظر الكشاف ١/ ٣٩٦ و٣٩٧.

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٢٦ والحديث: من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٢/ ٢٢) وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب الخطبة (ينظر السنن مع بذل المجهود ٦/ ١٧١).

(٣) ينظر شجرة المعارف / ٦٢ والحديث: طرف من حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٢/ ٢٧)، وباقي الحديث: «ما من نبي بعثه الله في أمته إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنهم تَخلُف من بعدهم خُلُوف يقولون ما لا يفعلون، ويَفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل».

المرتبة الأولى: التغير باليد:

يرى الإمام وجوب إزالة المنكر باليد والفعل إذا لم يغن القول، وقدر على الحيلولة بين العاصي وعصيانه[1]. وضابط ذلك: عدم الخوف على النفس[2]، فإن خاف على نفسه انتقل إلى المرتبة الثانية، وهي:

المرتبة الثانية: التغيير باللسان:

يتمثل دور اللسان في التغيير في النصح والوعظ والجدل.

أ - **النصح**: وهو الإشارة بما هو الأصلح والأنفع للمستشير. والنصح في الأديان أفضل من كل نصح. وتترتب فضائل النصح على فضائل متعلقه، فالنصح بالإيمان في أعلى مراتب النصح في الأديان[3].

ب - **الوعظ**: عرف الإمام الوعظ بأنه "زجر عن كل قبيح، وحث على كل حسن"[4]، وذكر أن "الوعظ هو الذكرى"، وساق قوله تعالى: ﴿وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً﴾[5][النساء: ٦٣] وعرفه بأنه الأمر بجلب المصالح الخالصة أو الراجحة، أو النهي عن ارتكاب المفاسد الخالصة أو الراجحة[6].

ج - الجدل: وهو مشروع لإظهار الحق لقوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

وإحسان الجدل إحسان إلى المجادل بإرشاده إلى الحق، وإبطال شبهه، وشرفه بشرف المجادل

---

(١) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٣٧.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٤٢٩.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٢٦٠.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٢٦١.
(٥) وينظر المرجع السابق / ٢٦٠.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥٢.

فيه، فالمجادلة لإظهار الإيمان أفضل المجادلات[1].

قال الإمام: «وإن عجز عن الإنكار بلسانه فلينكر بقلبه»[2]، وتلك هي المرتبة الثالثة.

المرتبة الثالثة: الإنكار بالقلب.

يقول الإمام في معرض حديثه عن جواز دخول الحمام: «يجوز حضور الحمام، فإن قدر على الإنكار أنكر، فيكون مأجورا على إنكاره، وإن عجز عن الإنكار كره بقلبه فيكون مأجورا على كراهيته، ويحفظ بصره عن العورات ما استطاع»[3].

المطلب الثالث

أسلوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ينبه الإمام إلى ضرورة التدرج في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يبدؤه بالأخف ثم يتدرج. قال الإمام: «إنْ رأى مَنْ حَمَّل الدابة أكثر مما تطيق فليأمره بالتخفيف عنها، فإن أبى فليطرحه بيده»[4] وقال في موضع آخر: «فما أحسن الغضب والزجر وإبداء الكراهة في مظانها، فإن ذلك كله إحسان إلى المنكر عليه، ومبالغة في إقامة شرائع الإسلام، وحفظ حقوق الله تعالى، فإن الله خلق الغضب لدفع الضيم، فما أحسن استعماله في دفع انتهاك حرمات الله»[5] وكما لا ينبغي لمن يقوم بهذا الأمر أن يرفق في موضع التعنيف لئلا يستخف بقدره، وتذهب هيبته وكذلك لا ينبغي له أن يعنف في موضع الرفق و"لا يخفى ما في الرفق من البر والخير" - كما قال الإمام -[6]، مستدلا لذلك بقوله ﷺ: «إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢٦٢.
(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٠٤.
(٣) ينظر المرجع السابق / ١٣٢.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ١٦٨.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٢٥٨.
(٦) ينظر المرجع السابق / ٢٢١.

عليه ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على سواه»[1]. وما ذلك إلا لأنّ الرفق بالجاهل يُؤَلِّفه، ويحثه على التعلم والعمل[2]، ثم قال: «للين مواطن لا يليق بها غيره، وللغلظة مواطن لا يناسبها سواها، فمن استعمل أحد الأمرين في موضع الآخر فقد أخطأ. وقد ألان موسى - عليه السلام - القول لفرعون في ابتداء رسالته بقوله: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ﴾ [النازعات: ١٨]، فلما أصر - مع علمه بصدقه - قال له موسى - عليه السلام -: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً﴾ [الإسراء: ١٠٢][3]... وهكذا أخذ الأنبياء في أول الأمر باللين واللطف كما أمروا، فلما رأوا من قومهم الإصرار أغلظوا عليهم الإنكار، وقد قال تعالى: ﴿يا أَيُّها النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣]... ولكل مقام مقال يليق به على ما يراه الآمر والناهي مصلحة في الزجر وإعزاز الدين، والاستخفاف بالمخالفين»[4].

ومع ما مر من اللين في موضع اللين، والغلظة في موضع الغلظة، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بالدفع والزجر والعقوبة. قال الغزالي: «إنما يكون الزجر في المستقبل، والعقوبة تكون على الماضي، والدفع على الحاضر الراهن»[5]. وتتمثل هذه العقوبات في التأديب، والتعزير، والحدود، وعلى رأسها الجهاد، وقبل تفصيل الحديث عنها يجدر عرض المقصد منها.

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢٢٠ والحديث: من حديث عائشة - رضي الله عنها - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر، باب فضل الرفق (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٦/ ١٤٦) ومن حديث عبد الله بن مغفل، أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الأدب، باب في الرفق (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٩/ ٦٣).

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٢٦٣.

(٣) ونقل عن ابن عباس أن "المثبور": ناقص العقل وعن قتادة: الهالك وقيل: الممنوع من الخير وقيل: الملعون (ينظر الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٣٣٧ و٣٣٨، ولسان العرب، مادة "ثبر" ٤/ ٩٩).

(٤) ينظر شجرة المعارف / ٢٥٥ و٢٥٦ وقال الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٢١٨: "ينبغي أن يكون الآمر بالمعروف مميزا؛ يرفق في موضع الرفق، ويعنف في موضع العنف، ويكلم كل طبقة من الناس بما يعلم أنه أليق بهم وأنجع فيهم".

(٥) ينظر إحياء علوم الدين ٢/ ٣٣١.

١ - **المقصد من العقوبات والزواجر:**

الزواجر قسمان: عام وخاص؛ العام: آيات الله البينات كقوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]، والجزاء إما في الدنيا، وإما في الآخرة إلا أن يناله عفو الإله. وأما الخاص فهي: الحدود كحد الزنا، والقذف، والسرقة، وشرب الخمر، وقطع الطريق...

قال الإمام: «الزواجر مشروعة لدرء المفاسد... فلا تجب إلا على عاص زجرا له عن المعصية. وقد تجب دفعا للمفاسد من غير إثم ولا عدوان كما في حد الحنفي إذا شرب النبيذ، ورياضة البهائم، وتأديب الصبيان استصلاحا لهم»[(١)]، لذا لم تلاحق الشريعة بالعقاب الدنيوي العاجل إلا على ما ترتب عليه إفساد، أو ألحق ضررا بالمجتمع.

وأما العقوبات فما شرعت إلا إصلاحا لحال الناس بما هو اللازم في نفعهم، دون ما دونه ودون ما فوقه، لأنه لو أصلحهم ما دونه لما تجاوزته الشريعة إلى ما وفقها، ولأنه لو كان العقاب فوق اللازم للنفع لكان قد خرج إلى النكاية دون مجرد الإصلاح ولهذا كان معظم العقوبات أذى في الأبدان لأنه الأذى الذي لا يختلف إحساس البشر في التألم منه، بخلاف العقوبة بالمال فإنها لم تجئ في الشريعة، وإنما جاء غرم الضرر[(٢)].

قال الإمام: «عقوبة الشرع كلها تأديب وإحسان... وكلها إصلاح[(٣)]، إحسان لكونها سببا في الحث على الخير، والزجر عن الشر»[(٤)]، و«لأنها لم تشرع إلا داعية إلى فعل الواجبات أو ترك المحرمات»[(٥)]، وهي كذلك: تأديب للجاني، وإرضاء للمجني عليه، وزجر للمقتدي بالجناة[(٦)].

ومن مظاهر الإحسان في العقوبات أن لا يجلد أحد في حر شديد، ولا يضرب إلا بسوط بين سوطين، بضرب بين ضربين، في زمان بين زمانين[(٧)].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٥٠.
(٢) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٠٠.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ١٧١.
(٤) ينظر المرجع السابق / ١٣٧.
(٥) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٦٩.
(٦) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٢٠٥.
(٧) ينظر شجرة المعارف / ١٧١ و١٧٢.

وما شرعت الحدود إلا مصلحة عامة كافة، قائمة بقوام الحق، لا زيادة عليها ولا نقصان معها، ولا يصلح سواها، ولكن الظلمة خاسوا بها[1]، وقصروا عنها، وأتوا ما أتوا بغير نية منها، ولم يقصدوا وجه الله في القضاء بها، فلذلك لم يرتدع الخلق بها، ولو حكموا بالعدل، وأخلصوا النية لاستقامت الأمور، وصلح الجمهور[2] ومما ينجر عن التخلي عن إقامة الحدود:

أ - اختلال الموازين في المجتمع، وفوات المصالح الجوهرية والمقاصد العامة.

ب - وقوع المكلف في المهالك ودواعي الخسران - والمعاصي مهالك - فكل من عصى الله وقع في سخطه، وإقامة الحد يمنع من ذلك.

ومن هنا تكون الحدود رحمة من الله بعباده، فهي بمثابة "الأدوية النافعة يصلح الله بها مرضى القلوب، فمن ترك هذه الرحمة لرأفة يجدها بالمريض، فهو الذي أعان على عذابه وهلاكه، وإن كان لا يريد إلا الخير[3]، كما أنها "بمنزلة تأديب الوالد إذا أدب ولده، فإنه لو كفَّ عن تأديب ولده كما تشير به الأم - عادة - رقة ورأفة لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمة به وإصلاحا لحالة[4] ونافذ البصيرة، والعارف بمصالح الأمم الذي يزن الأمور بميزان العدل والمصلحة العامة لا بميزان الأهواء والشهوات يرى أن الحدود هي الأسلوب الأنجع لتربية الشعوب والأمم، وأن تركها يغري مرضى النفوس بالجرأة على انتهاك حرمات الله.

٢ - التأديب:

عقد الإمام فصلا في رحمة العيال والأطفال، وذكر أن تأديب الصبيان إحسان إليهم لكونه سببا في الحث على الخير، والزجر عن الشر[5] ومما يوصي به التدرج في التأديب، وذلك بأن "يتجنب الضرب إذا تأدب بالقول، وإن لم يتأدب إلا بالزجر زجر، فإن لم ينجع فيه الزجر ضرب

---

(١) خاس: بمعنى تغير وفسد وأنتن، وتأتي بمعنى: ذل (ينظر لسان العرب، مادة "خيس" ٦/ ٧٤).
(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٤٥٠ و١٤٥١.
(٣) ينظر مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٩٠.
(٤) ينظر السياسة الشرعية / ١٠٦.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ١٣٧.

ضربا يحتمله مثله، وتغلب منه السلامة، وإن لم ينزجر إلا بالضرب المبرح حرم المبرح لأدائه إلى قتله، ولم يجز غير المبرح لأنه إنما جاز لكونه وسيلة إلى الإصلاح، فإن لم يحصل الإصلاح حرم لأنه إضرار غير مفيد[1] ولا يقتصر التأديب على الأولاد بل يتعداه إلى كافة الأهل حسب آداب الشرع امتثالا لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاَةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢]، وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قُواْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦]، و"إنما يقيهم النار بأمرهم بالتقوى وحثهم على الطاعة"[2]

٣ - التعزير:

يعرف الإمام التعزير بأنه: "زواجر عن ذنوب لم تشرع فيها حدود ولا كفارات، وهي متفاوتة بتفاوت الذنوب في القبح والإذاء، وقد قدرها بعض العلماء لعشرة سياط، لقوله ﷺ: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله»[3]، وقدرها بعضهم بما نقص عن أدنى الحدود، وقدرها آخرون بغير ذلك[4] ويكون التعزير بضرب أو حبس أو توبيخ أو جمع بين ذلك على حسب الصلاح[5]، وهو للكبار، كما أن التأديب للصغار.

والتعزير نوع من الإحسان لكونه سببا في الحث على الخير، وما شرعت التعزيرات إلا دفعا لمفاسد المعاصي والمخالفات، وحفظا لحقوق الله تعالى، أو لحقوق عباده، أو للحقَّيْنِ معا[6] ومن الإحسان في التعزير الاقتصار على عشرة أسواط، فإن لم يكن ذلك رادعا فليحبس حبسا

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢٦٤.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٢٢٦٣.
(٣) من حديث جابر - رضي الله عنه -، أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الحدود، باب في التعزير، وسكت عنه (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٧/ ٤٦٥) والترمذي في جامعه: كتاب الحدود، باب ما جاء في التعزير، وقال: "حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث بُكَير بن الأشج" (ينظر الجامع مع تحفة الأحوذي ٢/ ٣٣٩...).
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٥، وما جاء في تحفة الأحوذي ٢/ ٣٤٠.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٤.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٠.

يكون مثله رادعا زاجرا مضموما إلى الضرب بالسياط[1].

٤ - الحدود:

قال الإمام: «حدود الشرع: قتل، وجلد، وتغريب، ورجم، وقطع أعضاء وأيد وأرجل، وجرح، وصلب»[2].

٥ - الجهاد:

الجهاد وسيلة وثيقة الصلة بالتغيير، وإنه من أجل فرائض الدين، وذروة سنام الإسلام، ومن أبر البر[3]، وهو من أفضل ما يتطوع به الإنسان[4] لما فيه من إعزاز الإسلام وإعلاء كلمة الله، ومحو الكفر، ومحق أهله، ومع ذلك كله حفظ لدماء المسلمين، وأموالهم، وحرمهم، وأطفالهم[5]، ولنفعه العام لفاعله ولغيره في الدين والدنيا[6]، ولرجحان مصالحه على المخاطرة بالنفس، فإن الخطر في تركه أعظم من الخطر في فعله، فإنه لو ترك لاستباح الأعداء النفوس، والأبضاع، والحرم، والأموال، والأطفال، ولفاتت مصالحه من إرهاب العدو، وإعزاز الدين، وأمن المسلمين، وما يوجد في الفيء، والغنائم، والعشور، والجزية، والخراج، وما يصالحون عليه من الأموال ولاشتماله على هذه المصالح جعل تلو الإيمان[7] كما يقصد به إقامة الحق، ونشر العدل، ورفع الحرج عن الناس، ففي مصارعة الحق والباطل بقاء للأصلح، ورجحان للأمثل، قال تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَـكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١] قال الإمام: «ولولا دفع الله إهلاك بعض الناس بإصلاح بعض، أو بعبادة بعض، أو بطاعة بعض لفسدت الأرض، هذا قول الجمهور... وقيل: ولولا دفع الله

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٣، وشجرة المعارف / ١٧٢.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٤).
(٣) ينظر أحكام الجهاد / ٧٧.
(٤) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ١١ و٣٥٢.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ١٣٧.
(٦) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٥٤.
(٧) ينظر شجرة المعارف / ٤٠٤.

المشركين عن إفساد الأرض بجنود المسلمين أي بقتال جنود المسلمين، لغلب المشركون على الأرض فقتلوا المؤمنين، وخربوا المساجد والبلاد»[1] ومن أجل هذا دعا الله إلى الجهاد وحث عليه في العديد من الآيات منها قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، قال الإمام: «فمن قاتل في سبيل الله بنفسه وحث على ذلك، فقد باشر الجهاد بنفسه وتسبب إلى تحصيله بِحثِّه، فحاز أشرف التسبب والمباشرة[2]... وأولى ما بذلت فيه الأنفس والأموال طاعة ذي الجلال والإكرام، ومن أفضل طاعته: الجهاد في سبيله»[3].

وفي المقابل، توعد الله من ترك الجهاد في سبيله بقوله: ﴿ إِلاَّ تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئاً﴾[4] [التوبة: ٣٩] ولا يني القرآن ينهى عن التهاون في طلب العدو لمقاتلته، ورده عن غيه وعدوانه حتى تظل الأمة قوية مرهوبة الجانب، "فإن العدو إذا علم أنك متيقظ له، مستعد لقتاله خافك، وانقطعت أطماعه فيك"[5]، فلا يجوز طلب الصلح لقوله تعالى: ﴿فَلاَ تَهِنُواْ وَتَدْعُواْ إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾[6] [محمد: ٣٥] لما في ذلك من التنازل عن الحقوق والتسليم باستمرار العدوان، ولكن لا بأس في إجابتهم إلى صلح فيه حظ الإسلام لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾ [الأنفال: ٦١]، و«السلم - كما قال الإمام - هو: المسالمة والمصالحة»[7].

ومن الوسائل العملية التي ذكرها الإمام لتوهين القوى المعنوية للعدو:

أ - "تخويف أهل الحرب وإرهابهم.

ب - الاستعداد لقتالهم بما يرهبهم.

---

(١) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ١٢٥.
(٢) ينظر أحكام الجهاد / ٥٥.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٩٣.
(٤) وينظر المرجع السابق / ٣٩.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٩٢.
(٦) وينظر المرجع السابق / ١٠٧، وشجرة المعارف / ٣٩٧.
(٧) ينظر تفسير العز: ل١٠٢/أ، ٢٩٥/أ.

ج - التشديد عليهم والغلظة.

د - الثبوت في القتال.

هـ - بذل الجهد في النكاية بهم.

و - قطع أشجارهم وتخريب ديارهم.

ز - التجلد بما يصيبنا في الحرب.

ح - الجدِ في طلبهم[1].

وأختم حديثي عن الجهاد بما ذكره الإمام من أن القربة في الجهاد ليست من جهة كونه إفسادا، وإنما يتقرب له من جهة كونه وسيلة إلى درء المفاسد وجلب المصالح[2].

المطلب الرابع
دور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تحقيق المقاصد

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحقق مقاصد الشريعة ويحافظ عليها من جانب الوجود، ومن جانب العدم، فهو نصرة للدين، وإقامة للحجة على المخالفين، ونشر للعدل بين العالمين قال الإمام: «الأمر بالمعروف وسيلة إلى تحصيل مصالح ذلك المعروف، يختلف رتب شرفها باختلاف رتب شرف مصالح ذلك المعروف، فإن كان ذلك المعروف موسع الوقت، كان الأمر به موسعا، فإن كان مضيق الوقت، كان الأمر به مضيقا لئلا تفوت مصلحته. والنهي عن المنكر وسيلة إلى دفع مفسدة ذلك المنكر، فإنه لو تأخر لتحققت المفسدة، ولم يحصل مقصود الشرع...»[3] وقال الغزالي: «إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوي بساطه، وأهمل علمه وعمله

(١) ينظر أحكام الجهاد / ٩٠ إلى ١٠٣.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١١٢.
(٣) ينظر المرجع السابق / ١٨٦، وهو ساقط من النسخة غير المحققة.

لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة... وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد...وخربت البلاد، وهلك العباد»[1] وأكد الشاطبي هذا المعنى بقوله: «والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر مشروع لأنه سبب لإقامة الدين، وإظهار شعائر الإسلام»[2] فمتى أغفل الخلق هذا الأمر فسدت أحوالهم وتشتت أمورهم، وساد الجور، وحل الدمار، ولأجل هذا كان تغيير المنكر على مراتب؛ أدناها الإنكار القلبي مع عقد العزم على تغيير المنكر عند الاستطاعة، وهذا المبدأ من أنجع الوسائل النفسية لصيانة كيان الأمة وكيان الفرد.

أما على مستوى الأمة فمما عسى أن يتسرب إليها من الأعراف الفاسدة، أو ما يزينه لها الشيطان من وسائل تحسبها جالبة لمصلحة من مصالحها السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية.

وأما على مستوى الأفراد فمن جانبين:

الجانب الأول: حفظ قلوبهم من أن تألف المنكر بحكم التكرار وتستمريه، فيصبح المنكر مألوفا معتاداً .

الجانب الثاني: حفظهم من الانسياق وراء أهوائهم وشهواتهم، وترجيحها على المصالح الحقة، ثم يقتدي بعضهم ببعض في عدم النكير، فيكثر الشر في الأمة فتهلك.

وفي خاتمة الحديث عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تجدر الإشارة إلى خمسة أمور:

الأمر الأول: أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتعلق إلا بفعل مستقبل، لأن الأمر بالماضي تكليف بما لا يطاق، إذ لا يصح طلب ما تحقق، أو فات فيما مضى فيمن لابس منكرا كان النهي عن إكماله وإتمامه دون ما مضى منه، وأما ما مضى منه فلا يتعلق به نهي بل يتعلق به إرشاد الجاهل إلى تحريمه، ولوم العاقل على ملابسته...»[3].

الأمر الثاني: أن على الآمر أو الناهي أن يكون على علم بما يأمر به أو ينهى عنه، عارفا

(١) ينظر إحياء علو الدين ٢/ ٣٠٦.
(٢) ينظر الموافقات ١/ ٢٣٧.
(٣) ينظر قواعد الأحكام / ١٨٦ و١٨٧.

بمواطن الخلاف، فلا يأمر ولا ينهى إلا فيما هو متفق عليه بين المذاهب. قال الإمام في معرض حديثه عن جواز دخول الحمام: «ولا يلزمه الإنكار إلا في السوأتين؛ لأن العلماء اختلفوا في قدر العورة فقال بعضهم: لا عورة إلا في السوأتين ولا يجوز الإنكار على من قلد بعض أقوال العلماء إلا أن يكون فاعل ذلك معتقدا لتحريمه فينكر عليه حينئذ. وما زال الناس يقلدون العلماء في مسائل الخلاف ولا يُنكر عليهم، لذا لا يجوز للشافعي أن ينكر على المالكي فيما يعتقد الشافعي تحريمه والمالكي تحليله، وكذلك سائر مذاهب العلماء، اللهم إلا أن يكون ذلك المذهب بعيد المأخذ يجب نقضه، فينكر حينئذ على الذاهب إليه ومن يقلده»[1].

الأمر الثالث: أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير منكر، وأن تكون المصلحة في ذلك راجحة على المفسدة، وإذا كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم تكن مما أمر الله به، وإن كان تركَ واجبٍ أو فعلَ محرمٍ[2].

الأمر الرابع: أن يتوخى الوقت المناسب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن من المعروف - كما سبق ذكره قريبا - ما هو موسع الوقت، فيكون الأمر به موسعا، ومنه ما يكون مضيق الوقت، فيكون الأمر به مضيقا لئلا تفوت مصلحته، فلا ينبغي أن يكلم السكران حتى يفيق فيعلم ما يقال له، فإنه إن كلمه وهو زائل عن العقل لم يأمن أن يفرط عليه، فيكون قد جمع بين تضييع النصيحة وبين التعرض للشر[3].

الأمر الخامس: يُسْعى لأن يكون القائمون بالأمر والنهي أمةً، لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾، ويستلزم أن يكون لهذه الأمة رياسة تدبرها، لأن أمر الجماعة بغير رياسة يكون مختلا معتلا... فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء في أعمالها، وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين[4] وذكر ابن

---

(١) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٣٢.
(٢) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٢٦، وكذلك ١٤/ ٤٧٢.
(٣) ينظر المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٢١٧ و٢١٨.
(٤) ينظر تفسير المنار ٤/ ٤٧.

تيمية أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بقوة وإمارة [1]، فالدولة - خاصة - هي الكفيلة بتحقيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ لا معنى للدولة إذا كان مجتمعها يمور بالأهواء والمنكرات، وتموج فيه الدسائس والمؤامرات، لذا كان الإمام - كما مر معنا في ترجمته - يسعى لمعالجه واقعه - وقد كان عصر فتنة مظلمة، وانقسامات قاتلة - ويحاول إقامة نظام عام كفيل بالقضاء على الفساد والفتن والفوضى، وأساس ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المبحث الرابع
شرع التخفيف ورفع الحرج

يتوقف بيان هذه الوسيلة - التي هي في نفس الوقت مقصد من المقاصد المعتبرة شرعا - على معرفة معنى الحرج والمشقة، وضوابط المشقة المبيحة للتخفيف، وما ينبني عليها من التخفيفات الشرعية، وأدلة إثبات رفع الحرج عن الأمة، مع ذكر بعض مظاهر التيسير ورفع الحرج، ويتم كل ذلك في خمسة مطالب.

المطلب الأول
معنى الحرج والمشقة، وضابط المؤثر منها في التخفيف

المسالة الأولى: معنى الحرج.

١ - معنى الحرج لغة:

"الحاء والراء والجيم أصل واحد، وهو معظم الباب، وإليه مرجع فروعه، وذلك تجمع الشيء وضيقه فمنه الحَرَج جمع حَرَجَة، وهي مجتمع شجر، ويقال في الجمع حَرَجَات، ومن ذلك: الحرج: الإثم، والحرج: الضيق. وحَرِجَ علي ظلمك، أي: حَرُم ويقال: أحْرَجَها بتطليقة،

(١) ينظر السياسة الشرعية / ١٦٩.

أي: حرّمها[1] . و صدر حرج: ضيق. ورجل حرج: آثم[2] . و الأصل في الحرج: الضيق. وقيل: أضيق الضيق. وحَرَجَ صدرهُ يَحْرَجُ حَرَجاً: ضاق فلم ينشرح لخير... وأحَرَجَه إليه: ألجأه وضيق عليه. وأحرجت فلانا: صيرته إلى الحرج وهو الضيق وحَرِجَ عليه السُّحُورُ: إذا أصبح قبل أن يتسحر، فحرم عليه لضيق وقته... لأن الشيء إذا حرم فقد ضاق[3].

وذكر الطبري أن الحرج: أشد الضيق، وأصله من الحَرَج، والحرج جمع حرَجَة: وهي الشجرة الملتف بها الأشجار لا يدخل بينها وبينها شيء لشدة التفافها بها[4].

ومن المجاز: وقع في الحرج: وهو ضيق المآثم ودخلوا في الحرج: وهو مجتمع الشجر ومتُضَايَقُه[5] وجاء في "الفروق اللغوية" أن الفرق بين الضيق والحرج: أن الحرج ضيق لا منفذ منه مأخوذ من الحرجة، وهي الشجر الملتف حتى لا يمكن الدخول فيه ولا الخروج منه، ولهذا جاء بمعنى الشك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ [النساء: ٦٥] أي شكاً، لأن الشاك في الأمر لا ينفذ فيه وقال بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]: «أنه أراد ضيقا لا مخرج منه، وذلك أنه يتخلص من الذنب بالتوبة، فالتوبة مخرج، وترك ما يصعب فعله على الإنسان بالرخص...»[6].

٢ - معنى الحرج اصطلاحا:

ليس هناك فيما اطلعت عليه تعريف اصطلاحي أو شرعي للحرج إلا عند بعض المعاصرين حيث ذكروا أن الحرج في الشريعة الإسلامية هو: كل ما أدى إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالا أو مآلا[7].

---

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "حرج" ٢/ ٥٠.
(٢) ينظر المصباح المنير، مادة "حرج" / ٤٩.
(٣) ينظر لسان العرب، مادة "حرج" ٢/ ٢٣٣ و٢٣٤.
(٤) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٢١، وتبعه ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٣٠٤.
(٥) ينظر أساس البلاغة، مادة "حرج" / ١١٩.
(٦) ينظر الفروق اللغوية / ٢٥١.
(٧) ينظر رفع الحرج في الشريعة الإسلامية / ٤٧.

واقتصر العلماء القدامى على تعريف الحرج بمعناه اللغوي فهو الضيق الذي لا مخرج منه، ورفع الحرج هو سعة الإسلام قال الطبري في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

«أي من ضيق لا مخرج لكم مما ابتليتم به فيه، بل وسع عليكم فجعل التوبة من بعض، والكفارة من بعض، والقصاص من بعض، فلا يذنب المؤمن إلا وله منه في دين الإسلام مخرج»[١] وتبعه ابن العربي فذكر "أن ذلك سعة الإسلام: ما جعل فيه من التوبة والكفارات[٢]، وأعطى هذه الأمة من المسامحة واللين ما لم يعط أحدا قبلها... ولو ذهبت إلى تعديد نعم الله في رفع الحرج لطال المرام»[٣].

وقال الإمام في هذه الآية: «أي وما جعل عليكم في الطاعة والعبادة من مشقة شديدة»[٤]، واقتصر في تفسيرها على سرد نماذج من رفع الحرج كفتح باب التوبة، وقصر الصلاة، والإفطار، والتيمم، والإيماء، والمخرج بالكفارات[٥] ولزيادة بيان معنى الحرج تجدر الإشارة إلى معنى اليسر، وكما يقال: «وبأضدادها تتميز الأشياء».

٣ - معنى اليسر:

"يأتي اليسر بمعنى انفتاح الشيء وخفته"[٦]، ويسر الأمر: سهل ويسره الله فتيسر واستيسر بمعنى"[٧] ويأتي بمعنى اللين والانقياد يكون ذلك للإنسان والفرس وفي الحديث: «إن هذا الدين يسر...»[٨]، أراد أنه سهل قليل التشديد... وتيسَّر الشيءُ واستيسر: تسهَّل، وهو ضد ما

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٧/ ١٤٢.

(٢) نقله ابن العربي عن ابن عباس (ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٠٥) قلت: وأخرجه الطبري في تفسيره كذلك عن ابن عباس (ينظر تفسير الطبري ٣/ ١٠٢).

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٠٥.

(٤) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٨١.

(٥) ينظر تفسير العز: ل١٩٥/ أ.

(٦) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "يسر" ٦/ ١٥٥.

(٧) ينظر المصباح المنير، مادة "يسر" / ٢٦١.

(٨) من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٥: كتاب الإيمان، باب الدين يسر وأحمد في مسنده من حديث أبي عروة - رضي الله عنه - (ينظر المسند مع الفتح الرباني ١/ ٩٠).

تَعَسَّر[1].

وفي اصطلاح العلماء جاء اليسر بمعناه اللغوي، فذكر الإمام أن اليسر هو التخفيف والتسهيل[2]، وذكر في قوله تعالى: ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلاً مَّيْسُوراً﴾ [الإسراء: ٢٨]أي قولا لينا طيبا[3] وذكر الطبري في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ الله بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] أي يريد بكم أيها المؤمنون – بما شرع لكم – التخفيف والتسهيل عليكم ولا يريد بكم الشدة والمشقة عليكم[4].

وعلى هذا يكون معنى رفع الحرج: إزالة كل ما من شأنه أن يؤدي إلى إدخال الناس في مشاق لا يتحملونها فما هي المشقة؟ وما هي أقسامها؟ وما ضوابط المؤثر منها في التخفيف؟

المسألة الثانية: معنى المشقة.

١ - معنى المشقة لغة:

المشقة من شَقَّ و" الشين والقاف أصل واحد صحيح يدل على انصداع في الشيء، ثم يحمل عليه ويشتق منه على معنى الاستعارة، تقول: شققت الشيء أَشُقُّه شَقًّا إذا صدعته"[5] ويقال: أصاب فلانا شِقٌّ ومشَقَّةٌ، وذلك الأمر الشديد كأنه من شدته يشق الإنسان شِقًّا وفي التنزيل قال تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ﴾[6] [النحل: ٧] قال الإمام: «أي بمشقة الأنفس، أو بجهدها»[7] وجاء في لسان العرب في تفسير هذه الآية: " «بشق الأنفس» أصله من الشِقّ: نصف الشيء كأنه قد ذهب بنصف أنفسكم حتى بلغتموه ثم أضاف: «والشُّقَّة والمشقة: الجهد والعناء، وشَقَّ علي الأمرُ: يَشُقُّ شَقًّا ومَشَقَّةً أي ثَقُلَ عليَّ»[8].

---

(١) ينظر لسان العرب، مادة "يسر" ٥/ ٢٩٥ و٢٩٦.
(٢) ينظر تفسير العز: ل١٤/ ب.
(٣) ينظر تفسير العز: ل١٦٠/ ب.
(٤) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٩١.
(٥) ينظر معجم المقاييس اللغة، مادة "شق" ٣/ ١٧٠.
(٦) ينظر المرجع السابق ٣/ ١٧٠.
(٧) ينظر تفسير العز: ل ١٥٠/ أ.
(٨) ينظر لسان العرب، مادة "شق" ١٠/ ١٨٣.

٢ - **معنى المشقة اصطلاحا:**

لا أجد للمشقة تعريفا اصطلاحيا عند الإمام، لذا آثرت إتماما للفائدة أن أسوق ما ذكره الشاطبي في ذلك: «وهذا المعنى - أي المشقة - إذا أخذ مطلقا من غير نظر إلى الوضع العربي اقتضى أربعة أوجه اصطلاحية: - **أحدها**: أن يكون عاما في المقدور عليه وغيره...

- **والثاني**: أن يكون خاصا بالمقدور عليه إلا أنه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية بحيث يشوش على النفوس في تصرفها...

- **والثالث**: أن يكون خالصا بالمقدور عليه وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج عن المعتاد في الأعمال العادية، ولكن نفس التكليف به زيادة على ما جرت به العادات قبل التكليف، شاق على النفس، ولذلك أطلق عليه لفظ التكليف...

- **والرابع**: أن يكون خاصا بما يلزم عما قبله فإن التكليف إخراج المكلف عن هوى نفسه، ومخالفة الهوى شاقة على صاحب الهوى مطلقا...»(١).

المسألة الثالثة: ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف.

ليست كل مشقة مؤثرة في التخفيف، وإلا لزم رفع جميع التكاليف أو معظمها، لذا بين لنا الإمام أن "الأولى في ضابط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تلك العبادة، فإن كانت مثلها أو أزيد ثبتت الرخصة بها"(٢)، ذلك بأن "المشاق تختلف باختلاف العبادات في اهتمام الشرع [بها]"(٣)، ومثّل للمشقة العظيمة الفادحة بمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأطراف(٤)، فما اشتد اهتمامه به شرط في تخفيفه المشاق الشديدة أو العامة، وما لم يهتم به خففه بالمشاق الخفيفة. وقد تخفف مشاقه مع شرفه وعلو مرتبته لتكرر

---

(١) ينظر الموافقات ٢/ ١١٩ ز١٢٠و١٢١.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٢.
(٣) [بها] زيادة من النسخة المحققة / ٣٧٥.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٧.

مشاقه كيلا يؤدي إلى المشاق العامة الكثيرة الوقوع"[1] فالشرع ربط التخفيفات بالشديد والأشد، والشاق والأشق[2].

ولا تحمل المشاق في العبادات على أدناها لما في ذلك من تفويت مصالح العبادات مع عظمها وشرفها... وتحمل في المعاملات على أقلها تحصيلا لمقاصد المعاملات ومصالحها... فالحمل في الصفات المشروطة في البيوع على الأعلى يؤدي إلى كثرة التنازع والاختلاف...[3]

وأوضح أن "معرفة الشديد والشاق متعذرة لعدم الضابط... ولا وجه لضبط هذا وأمثاله إلا بالتقريب، فإن مالا يحد ضابطه لا يجوز تعطيله، ويجب تقريبه"[4]، ولعل مرد ذلك كما قال الشاطبي: «لاختلاف المشاق بالقوة والضعف، وبحسب الأحوال، وبحسب العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان، وبحسب الأعمال»[5].

ولكن بتتبع ما كتبه الإمام وما مثل به يمكن ضبط المشقة بما يؤدي إلى انقطاع العبادة، أو وقوع خلل سواء في نفس المكلف أو في ماله... ولقد صرح الشاطبي بهذا الضابط فقال: «إنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، وإلى وقوع خلل في صاحبه: في نفسه أو ماله أو حال من أحواله، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد»[6].

وقال في موضع آخر: «الحرج المعتبر في الرخصة: إما أن يكون مؤثرا في المكلف بحيث لا يقدر بسببه على التفرغ لعادة ولا لعبادة، أو يمكن له ذلك على حسب ما أمر به»[7].

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/٨.
(٢) ينظر المرجع السابق: ٢/١٢.
(٣) ينظر المرجع السابق ٢/١٣ و١٤ بتصرف
(٤) ينظر المرجع السابق ٢/١٢.
(٥) ينظر الموافقات ١/٣١٤ بتصرف وقال السرخسي في أصوله ١/١٤٠: "حقيقة المشقة: باطن تختلف فيه أحوال الناس" وأضاف في ٢/٣١٨: "ولا يمكن الوقوف على حقيقتها".
(٦) ينظر الموافقات ٢/١٢٣.
(٧) ينظر الموافقات ١/٣١٦.

الضابط الأول: الانقطاع عن العبادة ويظهر ذلك في أحد أمرين:

- **الأمر الأول:** الانقطاع بسبب السآمة والملل.

قال الإمام: «إن العبادة إذا شقت ربما ملتها النفس فتركتها لشدة مشقتها أو ملتها، والرب لا يمل من عطائه وتوفيقه حتى يمل العبد من طاعته»[1].

- **الأمر الثاني:** الانقطاع بسبب تزاحم الحقوق قال الإمام: «قد أمر الله بإقامة مصالح متجانسة وأخرج بعضها لمشقة ملابستها... وزجر عن مفاسد متماثلة وأخرج بعضها عن الزجر لمشقة اجتنابها»[2].

ويمكن التمثيل لذلك بما سبق ذكره في تعارض المصالح والمفاسد[3]، وكذلك بالصلاة مع الأنجاس، فإنها مفسدة يجب اتقاؤها في الصلاة لأن المصلي جليس الرب مناج له، فمن إجلال الرب أن لا يناجي إلا على أشرف الأحوال فإن شق الاجتناب بعذر غالب كفضلة الاستجمار ودم البراغيث وطين الشوارع، ودم القروح والبثرات، جازت صلاته رفقا بالعباد...[4]

الضابط الثاني: وقوع الخلل.

قد تؤدي المشقة في العبادة إلى خلل في نفس المكلف بدنيا أو نفسيا أو في ماله، وكذلك كل ما يشوش عليه عبادته ومثَّل الإمام لذلك بما تؤدي إليه المشقة من خوف على النفوس والأطراف ومنافع الأطراف[5]، أو خوف إبطاء البرء، وشدة الضنى، وظهور الشين، وإذا بيع منه الماء بأكثر من ثمن المثل بشيء حقير يسير فإنه لا يلزمه شراؤه[6]... أو المنة بأن يُمَنَّ عليه

---

(١) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٣٤.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/٣.

(٣) ينظر صفحة ٢٢١ من هذه الرسالة.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/٨٦.

(٥) ينظر المرجع السابق ٢/٧و١٠.

(٦) ينظر المرجع السابق ٢/١٠.

بما وهب له من ثمن الماء أو الدلو...[1] قال الإمام: «المنة مفسدة عامة للنفوس مؤلمة للقلوب»[2]، وأضاف: «إن التأذي بالقمل مبيح للحلق في حق الناسك[3]، فينبغي أن يعتبر تأذيه بالأمراض بمثل مشقة القمل، كذلك سائر المشاق المبيحة للبس والطيب والدهن وغير ذلك من المحظورات، وكذلك ينبغي أن تقرب المشاق المبيحة للتيمم بأدنى مشقة أبيح بمثلها التيمم»[4].

أما ما يتعلق بما يشوش العبادة ويسبب في عدم استيفاء العمل المأذون فيه على وجه الكمال، فقد مثَّل الإمام لذلك بأمثلة[5] منها:

- توقان الجائع إلى الطعام وقد حضرت الصلاة. قلت: هذه مشقة تدعو إلى تقديم الطعام وتأخير الصلاة ما لم يخش خروج الوقت.

- التأذي بالرياح الباردة في الليلة المظلمة، والتأذي بالمشي في الوحل. قلت: هذه مشاق مبيحة للصلاة في الرحال ومسقطة لصلاة الجماعة.

- [غضب][6] الحكام المانع من الإقدام على [الأحكام][7]، وقد ضبط [غضب] الحاكم بما يمنع من استيفاء النظر[8].

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٢.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٣٨٣، وسقط من النسخة الأخرى ٢/ ١٤.
(٣) جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ (من الآية ١٦٩ سورة البقرة).
(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٢ و١٣.
(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٣.
(٦) [غضب]: الأولى والثانية هكذا مثبتة في المخطوطة /أ: ل١٧٣/ ب، وب: ل١١٥/ أو/ ب أما في النسخة المحققة / ٣١٨، وكذلك في الأخرى ٢/ ١٣: [غصب] بالصاد المهملة.
(٧) [الأحكام]: هكذا مثبتة في النسخة المحققة والمخطوطتين (تنظر المراجع السابقة) وأما في النسخة غير المحققة ٢/ ١٣ ففيها: [الحكام].
(٨) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٣.

المسالة الرابعة: أنواع المشاق.

يقسم الإمام المشاق إلى ضربين[1]:

- الضرب الأول: مشقة معتادة لا تنفك عنها العبادة، كمشقة الوضوء والغسل في شدة السبرات[2]، وكمشقة إقامة الصلاة في الحر والبرد، ولا سيما صلاة الفجر، وكمشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، وكمشقة الاجتهاد في طلب العلم والرحلة فيه، إلى غير ذلك مما مثل به الإمام[3].

ويبين الإمام أن هذه المشاق لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات، ولا في تخفيفها، والسبب في ذلك" أنها لو أثرت لفاتت مصالح العبادات، والطاعات في جميع الأوقات أو في غالب الأوقات، ولفاتت ما رتب عليها من المثوبات الباقيات ما دامت الأرض والسماوات[4]، فلا يجوز تفويت مصالح العبادات مع عظمها وشرفها بمثل هذه المشاق مع خفتها وسهولة تحملها، بل تحمل هذه المشاق لا وزن له في تحصيل مصالح العبادات، لأن مصالح العبادات باقية أبد الآبدين، ودهر الداهرين مع ما يبتني عليها من رضا رب العالمين، ولذلك كان اجتناب الترخص في معظم هذه المشاق أولى... "[5].

- الضرب الثاني: مشقة تنفك عنها العبادة غالبا.

يقسم الإمام هذا الضرب من المشاق إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: مشقة عظيمة فادحة، كمشقة الخوف على النفوس، والأطراف، ومنافع

---

(١) يتبعه في هذا: تلميذه القرافي، ولا نجده يضيف جديدا عما ذكره شيخه (ينظر الفروق ١/ ١١٨).

(٢) السبرات: الغداة الباردة (ينظر مختار الصحاح، مادة" سبر / ٢٨٣).

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٧ وهذا النوع من المشقة ذكره المقري في القاعدة الحادية بعد المائة في قوله: " الحرج اللازم للفعل لا يسقطه كالتعرض إلى القتل في الجهاد، لأنه قُدِّرَ معه" (ينظر القواعد للمقري ١/ ٣٢٦).

(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٧.

(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٣و١٤.

الأطراف، فهذه مشقة موجبة للتخفيف والترخيص[1].

النوع الثاني: مشقة خفيفة، كأدنى وجع في إصبع، أو أدنى صداع، أو سوء مزاج خفيف، فهذا لا لفتة إليه، ولا تعريج عليه لأن تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع مثل هذه المشاق التي لا يؤبه لها.

النوع الثالث: مشاق واقعة بين هاتين المشقتين، مختلفة في الخفة والشدة، فما دنا منها من المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا منها من المشقة الدنيا لم يوجب التخفيف... كالحمى الخفيفة، ووجع الضرس اليسير...[2]

ومما مثّل به الإمام لمختلف هذه الأنواع: "بيع الغرر [لأن الغرر ما جهلته وانطوى على أمره، لكن لما انقسم الغرر][3] إلى ما يشق الاحتراز منه مشقة عظيمة، وإلى ما لا يشق الاحتراز عنه إلا مشقة خفيفة، وإلى ما بين الرتبتين من المشاق، عفا الشرع عن بيع ما اشتدت مشقته كالبندق والفستق والبطيخ والرمان والبيض وأساس الدار المدفون في الأرض... واجتزأ فيه بالرضا فيما علمه المكلف من الأوصاف ولم يشترط الرضا فيما وراء ذلك لما فيه من المشقة.

وأما ما خفت مشقته كبيع عبد من عبدين، وثوب من ثوبين، وكبيع الثمار قبل بدو صلاحها فهذا لا يصح العقد معه إذ لا يعسر اجتنابه.

وأما ما يقع بين الرتبتين: كبيع الغائب والجوز واللوز في قشريهما... والحنطة في سنبلها... فهذا مختلف فيه، فكلما خفت المشقة في اجتنابه كان أولى بأن لا يحتمل في العقد لاضطراب الرضا فيه، وكلما عظمت المشقة في اجتنابه كان أولى [بتحمله][4]..."[5]

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ٧.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٩.

(٣) الزيادة بين قوسين من المخطوطة /أ: ل٣٠٧/ب، و/ ب: ل٢٠٠/ أ، والنسخة المحققة / ٦٢٦.

(٤) ما أثبته فمن المخطوطتين/أ: ل٣٠٨ /أ، و/ب: ل٢٠٠/ ب أما في النسخة المحققة/ ٦٢٧، والأخرى ٢/ ١٥٠ ففيهما كلام مكرر وهو: "...كان أولى [بأن لا يحتمل في العقد لاطراد الرضا فيه، وكلما عظمت المشقة في احتماله كان أولى بتحمله].

(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٥٠.

المطلب الثاني

هل المشقة مقصودة شرعا وهل يؤجر عليها؟

المسألة الأولى: هل المشقة مقصودة شرعا؟

يقرر الإمام أن المشقة ليست مقصودة من الشارع بالقصد الأول لأنها ليست مصلحة[١]، وإنما جاءت ضمنا وتبعا، "فالأمر بما يستلزم المشقة بمثابة أمر الطبيب المريضَ باستعمال الدواء المر البشع، فإنه ليس غرضه إلا الشفاء، ولو قال قائل: كان غرض الطبيب أن يوجده مشقة ألم مرارة الدواء لما حسن ذلك فيمن يقصد الإصلاح...وقد قال ﷺ فيما حكاه عن ربه عز وجل: «... وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن؛ يكره الموت، وأكره مساءته، ولا بد له منه»[٢]. ولا خلاف في أن المقصود بالشرائع إرفاق العباد[٣]، ولو شاء الله لما جعل في الطاعات شيئا من المكاره والمشقات، كما فعل بالملائكة، ولما جعل في المعاصي شيئا من اللذات والراحات، ولو فعل ذلك لما قعد أحد عن الطاعة، ولا أقدم أحد على معصية، ولكن سبق القضاء بشدة الابتلاء[٤]، و"المشاق من حيث كونها مشاقا تسوء المؤمن وغيره، وإنما يهون أمرها لما ينبني على تحملها من الأجر والثواب[٥]، "فلا تعظيم في نفس المشاق[٦]، إذ إن قصد الشارع المصلحة، وإن ترتبت على الفعل مشقة فبطريق اللزوم.

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٢.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٢ والحديث: من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ١٩٠: كتاب الرقاق، باب التواضع وأحمد في مسنده من حديث عائشة - رضي الله عنها - (ينظر المسند مع الفتح الرباني ١٩/ ١٥٤: كتاب المحبة، باب الترغيب في محبة الصالحين).

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٧٥.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ١٣.

(٥) ينظر المرجع السابق١/ ٣٢.

(٦) ينظر الفوائد في اختصار المقاصد / ١٠٦.

المسألة الثانية: المشقة والأجر.

يبين الإمام أن رضا الله أو محبته ليسا في مجرد تعذيب النفس وحملها على المشاق حتى تكون أفضل الأعمال أكثر مشقة في كل شيء "كما يظن بعض الجهلة"[1]، وإنما ثوابها منه ما هو على قدر نفعه، ومنها ما هو على قدر نصبه.

أولا: الأجر على قدر النفع.

الأصل في كثرة الثواب وقلته، وكثرة العقاب وقلته أن يتبعا ما يدرك فيه شرعا من كثرة المصلحة أو المفسدة في الفعل وقلتهما[2]، فلا علاقة بين النصب فيها والأجر.

قال الإمام: «من الأعمال ما يكون شريفا في نفسه، وفيما رتب عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد، فيكون القليل منه أفضل من الكثير من غيره، والخفيف منه أفضل من الشاق من غيره... كالمعارف العلية، والأحوال السنية، والكلمات المرضية، فرب عبادة خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان، وعبادة ثقيلة على اللسان خفيفة في الميزان... فلا يكون الثواب على قدر النصب في مثل هذا الباب... بل ثوابه على قدر خطره في نفسه»[3] ويستدل الإمام على ما ذهب إليه بالتوحيد "فإنه خفيف على الجنان واللسان، وهو أفضل ما أعطيه الإنسان ومنّ به الرحمن، والتفوه به أفضل [من][4] كل كلام بدليل أنه يوجب الجنان، ويدرأ غضب الديان"[5]، وساق حديثه ﷺ لما قيل له: أي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله» وجعل الجهاد دونه مع أنه أشق منه[6]، ومما استدل به كذلك "على أن الثواب لا يترتب على قدر النصب في جميع العبادات ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والوَرِق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٩.
(٢) ينظر الفروق ٢/ ١٣١، وتهذيب الفروق ٢/ ١٥٠.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٩ مع تقديم وتأخير.
(٤) [من]: مثبتة في المخطوطة /أ: ل١٧/ أ وسقطت من النسخة المطبوعة.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٩.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٠.

أعناقهم ويضربوا أعناقكم» قالوا: بلى قال: «ذكر الله»[1] وقال ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان على الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»[2].

"والحاصل أن الثواب يترتب على تفاوت الرتب في الشرف، فإن تساوى العملان من كل وجه كان أكثر الثواب على أكثرهما لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[3] وأكد الإمام هذا المعنى في أكثر من موضع، فقال - على سبيل المثال - في "الفوائد": «ورب عمل خفيف أفضل من عمل شاق لشرف الخفيف، ودنو الشاق»[4] وقال في "القواعد": «ولو كان الثواب على قدر النصب مطلقا لما فضلت ركعة الوتر على ركعتي الفجر، ولَما فضلت ركعتا الفجر على مثلها من الرواتب»[5].

ووافقه في هذا ابن تيمية فبين أن الأجر ليس على قدر المشقة في كل شيء، ولكن "الأجر على قدر منفعة العمل ومصلحته وفائدته... وعلى قدر طاعة أمر الله ورسوله، فأي العملين كان أحسن وصاحبه كان أطوع وأتبع كان أفضل، فإن الأعمال لا تتفاضل بالكثرة، وإنما تتفاضل بما يحصل في القلوب في حال العمل"[6].

---

(١) من حديث أبي الدرداء - رضي الله عنه - أخرجه الترمذي في جامعه: كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل الدعاء (ينظر الجامع مع تحفة الأحوذي ٤/ ٢٢٥) وأحمد في مسنده (ينظر المسند مع الفتح الرباني ١٤/ ١٩٨: كتاب الأذكار والدعوات، باب ما جاء في فضل الذكر مطلقا) والحاكم في مستدركه ١/ ٤٩٦: كتاب الدعاء، باب ما عمل آدمي من عمل أنجى له من عذاب الله من ذكر الله، وقال: "حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه" وأقره الذهبي في التلخيص ١/ ٤٦٩.

(٢) من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ٢١٩: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة» ومسلم في صحيحه: كتاب الذكر، باب فضل التهليل والتسبيح (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٧/ ١٩).

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٠.

(٤) ينظر الفوائد في اختصار المقاصد/ ١٠٦، وذكر مثل هذا في قواعد الأحكام ١/ ٣٢.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣٢ ويراجع ما جاء في فضل ركعة الوتر على ركعتي الفجر، وفضل ركعتي الفجر في: المهذب مع شرحه المجموع ٤/ ٢٥ و٢٦، والإنصاف للمرداوي ٢/ ١٦٦، وجاء فيه "أن الوتر أفضل من سنة الفجر وغيرها من الرواتب وهو المذهب وعليه الأصحاب".

(٦) ينظر مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٨١ و٢٨٢.

ثانيا: الأجر على قدر النصب.

قد يكون الأجر على قدر النصب في بعض الأحيان، وهاهو الإمام يصرح بذلك في عدة مواضع من مؤلفاته: «إلا أن أجر المغرر (أي بنفسه في الجهاد) أتم لأن الأجر على قدر النصب»(١).

واستدل على فضل مشاق الغزو بقوله: ﴿مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ اللهِ وَلاَ يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ يَطَؤُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ، وَلاَ يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً وَلاَ يَقْطَعُونَ وَادِياً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [التوبة ١٢٠ - ١٢١]، قال الإمام: «جعل الله الأجر على هذه المشاق التي تلحق المجاهد في طريقه لأن الثواب على قدر النصب»(٢).

وضابط الفعل الشاق الذي يؤجر عليه أكثر من غيره هو ما إذا اتحد الفعلان في الشرف والشرائط والسنن والأركان، وكان أحدهما شاقا فقد استويا في أجرهما لتساويهما في جميع الوظائف، وانفرد أحدهما بتحمل المشقة لأجل الله سبحانه وتعالى فأثيب على تحمل المشقة فالثواب لا يكون على ذات المشاق - كما يقرره الإمام - بل على تحملها إذ لا يصح التقرب بالمشاق لأن القُرَب والطاعات كلها تعظيم للرب سبحانه وتعالى، وليس عين المشاق تعظيما ولا توقيرا ومثّل لذلك بالاغتسال في الصيف والربيع بالنسبة إلى الاغتسال في شدة برد الشتاء، فإن أجرهما سواء لتساويهما في الشرائط والسنن والأركان، ويزيد أجر الاغتسال في الشتاء لأجل تحمل مشقة البرد. فليس التفاوت في نفس الغسلين وإنما التفاوت فيما لزم عنهما. وكذلك مشاق الوسائل فيمن يقصد المساجد والحج والغزو من مسافة قريبة، وآخر يقصد هذه العبادات من مسافة بعيدة، فإن ثوابيهما يتفاوتان بتفاوت الوسيلة، ويتساويان من جهة القيام

---

(١) ينظر أحكام الجهاد / ٧٣.

(٢) ينظر أحكام الجهاد / ٧٥.

بسنن هذه العبادات وشرائطها وأركانها...ويختلف أجر تحمل المشاق بشدة المشاق وخفتها[1] وأجاب الإمام عن حديث: «ولكنها (أي العمرة) على قدر نصبك»، أو قال: «على قدر نفقتك»[2] بأن هذا مشكوك فيه؛ هل قال: على قدر نصبك؟ أو قال: على قدر نفقتك؟ فإن كان الواقع قوله: «على قدر نفقتك» فلا شك أن ما ينفق في طاعة الله يفرق بين قليله وكثيره وإن كان الواقع قوله: «على قدر نصبك» فيجب التقدير: على قدر تحمل نصبك[3].

وقال ابن تيمية: «إن الله أمرنا بالأعمال الصالحة لما فيها من المنفعة والصلاح لنا وقد لا تحصل هذه الأعمال إلا بمشقة كالجهاد والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطلب العلم فتحتمل تلك المشقة، ويثاب عليها لما يعقبه من المنفعة، وساق الحديث السابق: "أجرك على قدر نَصَبِكِ"»[4].

وقال النووي[5] في شرحه لهذا الحديث: «إن هذا ظاهر في أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والنفقة والمراد: النصب الذي لا يذمه الشرع، وكذا النفقة»[6] وقال الشاطبي: «إن الثواب حاصل من حيث كانت المشقة لا بد من وقوعها لزوما عن مجرد التكليف، وبها حصل العمل المكلف به... فرتب الشارع في مقابلتها أجرا زائدا على أجر إيقاع

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٣١.

(٢) من حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: "يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: "انظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي ثم ائتيا بمكان كذا، ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك" أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٢٠١: كتاب العمرة، باب أجر العمرة على قدر النصب ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام (ينظر الصحيح مع شرح النووي ٨/ ١٥٢).

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٣.

(٤) ينظر مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٨٢ و٢٨٣.

(٥) هو: يحيى بن شرف بن مري النووي، الشافعي، شيخ الإسلام، أبو زكريا، علامة بالفقه والحديث ولد سنة ٦١٣هـ بَنَوا (من قرى حوران بسورية) من مؤلفاته: شرح صحيح مسلم، والمجموع شرح المهذب... ومن شيوخه: الرضي بن البرهان، وعبد العزيز بن محمد الأنصاري... ومن تلاميذه: شهاب الدين أحمد ابن جعوان، وشهاب الدين الأربدي... توفي سنة: ٦٧٦هـ (ينظر مقدمة شرح النووي على صحيح مسلم ١/ هـ نقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبي، وطبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٣٩٥، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ٤٧٦، والأعلام ٨/ ١٤٩).

(٦) ينظر شرح النووي على صحيح مسلم ٨/ ١٢٧.

المكلف به»[1].

ومما سبق يتضح أن في المسألة قولين:

- القول الأول: الأجر على قدر تحمل المشقة وإليه ذهب الإمام.

- القول الثاني: الأجر على قدر المشقة وإليه ذهب النووي، وابن تيمية، والشاطبي، ومال إليه ابن برهان[2].

والفرق بين القولين: أن ترتب الأجر على تحمل المشقة - كما في القول الأول - يعني أنه قد توجد المشقة، ولا يترتب عليها الأجر لعدم تحمل المكلف لها، أو تضجره منها وقد توجد المشقة ويترتب عليها الأجر إن صبر عليها، ذلك بأن المشقة ليست من كسب المكلف، فلا يؤجر إلا على ما هو من كسبه، والتحمل من كسبه.

وأما القول الثاني فيوهم بأن ترتب الأجر يكون على وجود المشقة، فأي عبادة مستلزمة لمشقة يكون بها الأجر على قدر تلك المشقة، قَلَّت أم كثرت، وسواء تحملها المكلف أم لم يتحملها.

ويترتب على مسألة "المشقة والأجر" مسألة أخرى لم يتعرض لها الإمام وهي مسألة: "هل للمكلف أن يقصد المشقة في التكليف نظرا إلى عظم أجرها عند القائلين بذلك؟

خلاصة القول في هذا: أن الشريعة جاءت للتخفيف والتيسير فمن كفران النعمة أن يعرض عن هذا الباب ويقصد باب التشديد والحرج "فليس للمكلف أن يقصد المشقة في التكليف نظرا إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل... لأن قصده إيقاع المشقة مخالف لقصد الشارع من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة، وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل، فالقصد إلى المشقة باطل فهو إذنْ من قبيل ما ينهى عنه وما ينهى عنه لا ثواب فيه، بل فيه الإثم إنِ ارتفع النهي عنه إلى درجة

---

(١) ينظر الموافقات ٢/ ١٢٧.

(٢) ينظر الوصول إلى الأصول ٢/ ٢٦.

التحريم[1].

كما ذكر الشاطبي كذلك أن اتباع التشديدات وترك الأخذ بالرخص يحدث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنهي، كما يوقع في محظورين: أحدهما: مخالفته لقصد الشارع والثاني: سد أبواب التيسير عليهم[2].

المطلب الثالث

أدلة الأمر بالتخفيف ورفع الحرج.

إن المتأمل في الشريعة الإسلامية يجدها في جميع أحكامها وكافة مجالاتها تتجه إلى التخفيف ورفع الحرج عن أتباعها ولِمَ لا؟ وهي شريعة الفطرة؛ والفطرة تنفر من الشدة والإعنات بطبعها وما المقصود بالشرائع إلا إرفاق العباد[3].

ولقد عدَّ الإمام العز الأمر بالتخفيف ورفع الحرج عن الناس وسيلة لتحقيق المقصد الأعظم وهو جلب المصالح ودرء المفاسد ويتجلى صلاح العالم في صلاح الكائنات فيه، وعلى رأسها النوع البشري باعتبار الكائن المهيمن ويتمثل صلاحه في صلاح عقله وعمله، ولا يتم ذلك ما لم تكن هذه الشريعة سهلة سمحة تقبلها النفوس على اختلاف طباعها، وترتاح إليها القلوب.

وإن كان الأمر بالتخفيف ورفع الحرج وسيلة، فهو في نفس الوقت مقصدا معتبرا فقد عدَّه ابن عاشور من المقاصد الشرعية القطعية، لكونه مأخوذا من متكرر أدلة القرآن تكررا ينفي احتمال قصد المجاز والمبالغة[4] وقال: «ولقد دل استقراء الشريعة على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين»[5] وإليك - أيها القارئ الكريم - طرفا من الأدلة الآمرة بالتخفيف والرافعة للحرج عن الناس.

---

(١) ينظر الموافقات ٢/ ١٢٨ و١٢٩، و ١٥٠.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٤٤، و٣٤٦.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٧٥.
(٤) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٤٢.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٦١.

المسألة الأولى: الأدلة من القرآن الكريم.

تتكرر في كتاب الله الأدلة المثبتة لهذه الوسيلة المقصد تكررا ينفي تطرق الاحتمال إليها أو الشك في قطعيتها، ونجاعتها لجلب المصالح ودرء المفاسد وهذه الأدلة على نوعين: أحدهما: ينص صراحة على نفي الحرج والآخر: يدل على التيسير والتخفيف.

النوع الأول: ما نص على رفع الحرج ومنها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] احتج بها مالك، والشافعي في أن التحلل من الحج ليس مختصا بحصر العدو فقط، بل يتعداه إلى التحلل بحصر الأعذار من باب أولى[١]. قال الإمام: «فإن انكسرت رجله (أي المحرم) وتعذر عليه أن يعود إلى الحج والعمرة، يبقى في بقية عمره حاسر الرأس، متجردا من اللباس، محرَّما عليه النكاح والإنكاح، وأكل الصيود، والطيب، والإدهان، وقلم الأظفار... وهذا بعيد من رحمة الشارع ورفقه ولطفه بعباده»[٢]. وقد سبقت الإشارة إلى قول الإمام في الآية السابقة: «وما جعل عليكم في الطاعة والعبادة من مشقة شديدة»[٣].

٢ - وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ الله لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، أورد الإمام هذه الآية كدليل لاختياره تقديم دليل الترخص على ما يقتضي التعسير "لأنه أرفق وأهون، وقد أخبرنا ربنا أنه يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر، وأنه ما جعل علينا في الطاعة والعبادة من حرج[٤]. وجاء في "تفسير المنار" لهذه الآية: «ما نفاه الله تعالى من الحرج في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين، تبنى عليه وتتفرع عنه مسائل كثيرة. وقد أطلق

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١١. قلت: مذهب الشافعي أن الإحصار من العدو (ينظر المجموع ٨/ ٢٩٤، ونسبه إليه ابن رشد في بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/ ٤١١، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٧١). أما مالك فيرى أن الإحصار يكون بالمرض (ينظر بداية المجتهد ١/ ٤١٢). وقال القرطبي: " قول مالك يشبه أن يكون فيهما جميعاً (ينظر الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٧١).

(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١١و ١٢.

(٣) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٨١.

(٤) ينظر قواعد الأحكام / ٣٦٣. وقد سقط من النسخة الأخرى ١/ ٢١٦.

هنا نفي الحرج والمراد به أولا وبالذات: ما يتعلق بأحكام الآية، أو بما تقدم من الأحكام من أول السورة. وثانيا وبالتبع: جميع أحكام الإسلام... لأن حذف المتعلق يؤذن بالعموم، وقد صرح بنفي الحرج من الدين كله في سورة الحج فقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨][1].

هذه ما ذكره الإمام، والآيات في هذا المعنى كثيرة منها:

٣ - قوله تعالى: ﴿ليسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ للَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩١].

٤ - وقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١].

٥ - وقوله تعالى: ﴿لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَراً﴾ [الأحزاب: ٣٧].

النوع الثاني: النص على التيسير والتخفيف. ومما استدل به الإمام:

١ - قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، قال الإمام: «أخبرنا ربنا أنه يريد بنا اليسر أي التخفيف والتسهيل ولا يريد بنا العسر أي الشدة والمشقة[2]، وأنه بنا بر رحيم، تواب حكيم، وليس من آثار اللطف والرحمة واليسر والحكمة أن يكلف عباده المشاق بغير فائدة عاجلة ولا آجلة»[3]، وذكر أن الدنيا أسست على العسر والكد، والدين أسس على اليسر والرفق والعطف، لأن الدنيا أصلها عقوبة ثم كان الدين غوثا ورحمة[4]. وساق الآمدي هذه الآية كدليل على أن الشريعة مبناها على التخفيف[5]. كما أن

---

(١) ينظر تفسير المنار ٦/ ٢٦٩.
(٢) ينظر قواعد الأحكام / ٣٦٣، وقد سقط من النسخة الأخرى١/ ٢١٦. وينظر كذلك تفسير العز: ل ١٤/ ب.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٤٠١.
(٤) ينظر أحكام الحج وأسراره / ٤١.
(٥) ينظر الإحكام ٤/ ٣٥٧.

في الآية ضرب من التحريض على إتيان الرخصة... والله لا يريد إعنات الناس بأحكامه وإنما يريد اليسر بهم وخيرهم ومنفعتهم. وهذا أصل في الدين يرجع إليه غيره. ومنه أخذوا قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»[1]. ونفى ابن تيمية أن يسمى جميع الشريعة تكليفا لأن غالبها قرة العيون، وسرور القلوب، ولذات الأرواح، وكمال النعيم[2].

٢ - وقوله تعالى: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَى﴾ [الأعلى: ٨][3]، قال الإمام: «أي ونسهل عليك الطريقة السمحة أو طريق الجنة، أو كل خير»[4]. وذكر أن هناك حذفا تقديره: "ونيسرك لاتباع الشريعة اليسرى"[5].

٣ - وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٨][6] يعني أثقال التكليف[7] وثقل التكاليف عبارة عن شدة مشاقها، لما كان حمل الأثقال شاقا على النفوس، شبهت به مشقة التكاليف[8].

وهناك آيات أخرى يمكن الاستدلال بها على هذه الوسيلةِ المقصدِ منها:

٤ - قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] قال الإمام: «شبه نسخ التكاليف الشاقة عن هذه الأمة بوضع الأحمال الثقيلة عن حاملها، والإصر هو العهد الثقيل...»[9]. وقال ابن العربي: «كانت شرعة من قبلنا بالرهبانية، وشريعتنا بالحنيفية السمحة»[10]، وذلك هو عين اليسر والتخفيف وإسقاط الحرج.

---

(١) ينظر تفسير المنار ٢/ ١٦٤.

(٢) ينظر مجموع الفتاوى ١/ ٢٦.

(٣) ينظر تفسير العز: ل ٣٥٠/ ب.

(٤) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٢٠٣.

(٥) ينظر المرجع السابق / ٢٠٣.

(٦) وأوردها في قواعد الأحكام / ٣٦٣و ٣٧٩.

(٧) ينظر تفسير العز: ل ٤٤/ أ. وقال ابن العربي: "التخفيف هو حط الثقل" (ينظر أحكام القرآن ٢/ ٨٧٧).

(٨) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٦٨.

(٩) ينظر المرجع السابق / ٧٨.

(١٠) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٨.

٥ - وقوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال الإمام: «الوسع هو اليسر، ودون الطاقة[١]، فلا يكلف الله نفسا إلا ما يتسع له ولا يتعذر حصولها منها كما يتعذر حصول الجرم الكبير في الحيز الصغير[٢]، فمن كلف بشيء من الطاعات فقدر على بعضه وعجز عن بعض، فإنه يأتي بما قدر عليه ويسقط عنه ما عجز عنه[٣]، إذ الشرع لا يطلب من الأفعال والتروك إلا ما يقدر عليه المكلف كما لا [يخيره][٤] إلا في مقدور عليه»[٥]. وقال الطبري: «لا يتعبدها إلا بما يسعها، فلا يضيق عليها ولا يجهدها»[٦]. وقال ابن العربي في هذه الآية: «هذا أصل عظيم في الدين وركن من أركان شريعة المسلمين، شرفنا الله سبحانه بها على الأمم، فلم يحملنا إصرا، ولا كلفنا في مشقة أمرا...»[٧].

المسألة الثانية: الأدلة من السنة النبوية.

الأحاديث الدالة على التخفيف في الشريعة ورفع الحرج عن أتباعها تتمثل في ثلاث اتجاهات:

- **أحدهما**: يدل على التخفيف ورفع الحرج في عموم الشريعة.
- **وثانيها**: يدل على خشية رسول الله ﷺ أن يشق على أمته.
- **وثالثها**: يدل على أمر رسول الله ﷺ بالتخفيف ونهيه عن التشديد.

الاتجاه الأول: الأحاديث الدالة على التخفيف ورفع الحرج في عموم الشريعة.

---

(١) ينظر تفسير العز: ل ٢٦/أ.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٥.
(٣) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ١٨.
(٤) [يخيره] هكذا مثبته في المخطوطة /أ: ل/ أو ب، وأما في النسخة المحققة/ ٥٣١: [يجيره]، وفي النسخة الأخرى ٢/ ٨٩: [يجده]، ولعل ما أثبته هو الصحيح.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٨٩.
(٦) ينظر تفسير القرطبي ٣/ ١٠٢.
(٧) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٤.

مما استدل به الإمام قوله ﷺ لمعاذ[1] وأبي موسى[2] - رضي الله عنهما - لما أرسلهما إلى اليمن: «بشرا ولا تنفرا ويسرا ولا تعسرا»[3]. قال الإمام: «لما في البشارة من حث على الطاعات»[4].

و"ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما، فإن كان إثما كان أبعد الناس منه"[5]؛ ترجم الإمام لهذا الحديث في "شجرة المعارف" بقوله: «في اختيار الأسهل»[6]. وقال النووي: «فيه استحباب الأخذ بالأيسر ما لم يكن حراما أو مكروها... ويحتمل أن يكون تخييره ﷺ من الله تعالى فيخيره في حق أمته في المجاهدة في العبادة أو الاقتصاد، وكان يختار الأيسر»[7].

وقوله ﷺ: «هلك المتنطعون»[8]، أورده الإمام في حديثه عن "التنطع" في فصل" الإساءة

---

(١) هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي، الإمام المقدم في علم الحلال والحرام. ولد سنة ٢٠ ق هـ. شهد بدرا والعقبة والمشاهد. له ١٥٧ حديثا. توفي بالطاعون بالشام سنة ١٧ وقيل: ١٨ هـ (ينظر الاستيعاب ٣/ ٣٥٥، وتهذيب التهذيب ١٠/ ١٨٦، وطبقات ابن سعد ٢/ ٣٤٧و ٣/ ٥٨٣و ٧/ ٣٨٧، والأعلام ٧/ ٢٥٧، وشجرة النور ٢/ ٨١).

(٢) هو: عبدالله بن قيس بن سليم، ولد في زبيد باليمن سنة ٢١ ق هـ، أسلم قبل الهجرة، وهاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة بعد خيبر، واستعمله النبي ﷺ على بعض اليمن وعدن، واستعمله عمر على البصرة. له ٥٥٣ حديثا، توفي بالكوفة سنة ٤٤هـ (ينظر تهذيب التهذيب ٥/ ٣٦٢، وطبقات ابن سعد ٤/ ١٠٥ و ٢/ ٣٤٤، وشجرة النور ٢/ ٨٨).

(٣) ينظر قواعد الأحكام / ٣٦٣. والحديث من حديث أبي بردة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ٥/ ١٠٨: كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن. ومسلم في صحيحه: كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٣/ ١٧١).

(٤) ينظر شجرة المعارف / ٢٦٢ بمعناه.

(٥) من حديث عائشة - رضي الله عنها - أخرجه البخاري في صحيحه: ٤/ ١٦٦: كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ. ومسلم في صحيحه: كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٥/ ٨٣).

(٦) ينظر شجرة المعارف / ٣٧٩.

(٧) ينظر شرح النووي في صحيح مسلم ١٥/ ٨٣.

(٨) من حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن...(ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٦/ ٢٢٠). وأبو داود في سننه: كتاب السنة، باب في لزوم السنة (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٨/ ١٤٨). وأحمد في مسنده (ينظر المسند مع الفتح الرباني ١٩/ ١٦: كتاب الاقتصاد، باب الاقتصاد في الأعمال).

القولية والفعلية[١]. والمتنطعون هم: "المتعمقون، الغالون، المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم[٢].

الاتجاه الثاني: الأحاديث الدالة على خشية رسول الله ﷺ أن يشق على أمته. ومما ساقه الإمام منها:

- قوله ﷺ: «والذي نفسي بيده لولا أن أشق على المؤمنين ما قعدت خلف سرية تغزو في سبيل الله، ولكن لا أجد سعة فأحملهم عليه، ولا يجدون سعة فيتبعوني، ولا تطيب أنفسهم فيقعدوا بعدي»[٣]، قال الإمام: «هذا من رفق رسول الله ﷺ بأصحابه وأتباعه، ترك الخروج في جميع السرايا[٤] لئلا يشق على الضعفاء، واعتذر بأنه لا يجد ما يحملهم عليه، ولو وجد لفعل ﷺ[٥]. وفي لفتة من الإمام إلى ولاة أمور المسلمين وحكامهم يدعوهم إلى الرفق برعاياهم فيقول: «ينبغي لمن تولى أمور المسلمين أن يعاملهم بمثل ما عاملهم به سيد المرسلين وخاتم النبيين ﷺ»[٦].

- وقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[٧]، إلا أن الإمام أورد هذا الحديث دليلا على أن مصلحة السواك أعظم من مصلحة تحمل مشقة

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٣١٣، وقواعد الأحكام / ٦٦٣.
(٢) ينظر شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/ ٢٢٠.
(٣) من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ١١: كتاب الجهاد والسير، باب الجعائل والحملان، ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٣/ ٢٠).
(٤) السرايا: جمع سرية، وهي ما بين خمسة أنفس إلى ثلاثمائة، وقيل: هي من الخيل نحو أربعمائة. وهي قطعة من الجيش، سميت بذلك لأنها تسري ليلا في خُفية لئلا يَنْذَرُ بهم العدو فيحذروا أو يمتنعوا (ينظر لسان العرب، مادة سرا ١٤/ ٣٨٣).
(٥) ينظر أحكام الجهاد / ٨٠.
(٦) ينظر أحكام الجهاد / ٨٠.
(٧) من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٢١٤: كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة. ومسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب السواك (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٣/ ١٤٣).

الخلوف»[1]. ويفهم منه كذلك حرص الرسول ﷺ على التخفيف، وإبعاد أمته عن كل ما من شأنه أن يشق عليهم.

الاتجاه الثالث: الأحاديث الدالة على الأمر بالتخفيف والنهي عن التشديد.

- قال الرسول ﷺ: «يا أيها الناس عليكم من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا...»[2]. قال الإمام: «من تحمل ما لا يطيق من الأعمال توسل إلى بغض الطاعات وملالها»[3]، وقال النووي: «في الحديث كمال شفقته ﷺ ورأفته بأمته لأنه أرشدهم إلى ما يصلحهم، وهو ما يُمْكنهم الدوام عليه بلا مشقة ولا ضرر، فتكون النفس أنشط، والقلب منشرحا فتتم العبادة، بخلاف من تعاطى من الأعمال ما يشق فإنه بصدد أن يتركه أو بعضه، أو يفعله بكلفة وبغير انشراح القلب فيفوته أجر عظيم...»[4].

- كما أورد الإمام حديث النفر من الصحابة الذين عزموا على اجتناب النساء وسرد الصوم وقيام الليل، فقال لهم الرسول ﷺ: «... لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»[5].

هذا ما أورده الإمام من الأحاديث التي تفيد التخفيف ورفع الحرج عن الأمة وإبعادها عن التكلف والتنطع في جميع مجالاتها الدينية والدنيوية حتى تصل إلى سعادتها الدنيوية والأخروية.

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ٧٠.

(٢) من حديث عائشة - رضي الله عنها - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين، باب فضيلة العمل الدائم (ينظر الصحيح من شرح النووي ٦/ ٧١). والبخاري في صحيحه ٢/ ٤٨: كتاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة بلفظ: "مَهْ، عليكم من الأعمال ما تطيقون".

(٣) ينظر شجرة المعارف / ٣٤٩. وأورد الحديث في قواعد الأحكام / ٦٦٥ أثناء حديثه عن الاقتصاد في قيام الليل، ونهي الرسول ﷺ عن الإسراف فيه.

(٤) ينظر شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٧١.

(٥) من حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه (ينظر الصحيح مع شرح النووي ٩/ ١٧٥). والبخاري في صحيحه ٦/ ١١٦: كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، بلفظ مقارب.

المطلب الرابع

أنواع التخفيف وأسبابه.

المسألة الأولى: أنواع التخفيف.

يذكر الإمام أن التخفيف خمسة أنواع وهي: تخفيف الإسقاط، وتخفيف التنقيص، وتخفيف الأبدال، وتخفيف التأخير، وتخفيف الترخيص[١].

أ - **تخفيف الإسقاط**: ويعني به الإمام إلغاء الحكم لظرف طارئ أو ضرورة ملحة، أو حرج متوقع. مثاله: أ - صلاة الجمعة واجبة ويسقط حكمها عند الخوف من تغير الميت إذا تعارض مع وقتها لأن حرمة الميت آكد من آداء الجمعة، وهذا من باب تقديم حق العبد والرب على محض حق [الرب] [٢] مع أن الجمع بين المصلحتين ممكن بأن يدفن الميت ثم تقضى الصلاة[٣].

ب - نكاح الأحرار الإماء مفسدة محرمة لما فيه من تعريض الأولاد للإرقاق لكنه يسقط الحكم، ويجوز عند خوف العنت، وفقد الطول دفعا لمفسدة وقوع التائق في الزنا الموجب في الدنيا للعار، وفي الآخرة لعذاب النار [٤].

ج - قتل من لا ذنب له من المسلمين مفسدة محرمة إلا إذا تترس بهم الكفار وخيف من ذلك اصطدام المسلمين فيسقط الحكم، ويجوز قتلهم على خلاف في ذلك[٥]، إلا أنّ قتل عشرة من المسلمين أقل مفسدة من قتل جميع المسلمين[٦].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦و٧. قلت: نقل السيوطي أنواع تخفيفات الشرع التي ذكرها الإمام، وأفاد بأن العلائي استدرك نوعا آخر وهو: تخفيف التغيير، كتغيير نظم الصلاة في الخوف (ينظر الأشباه والنظائر / ٩٠و ٩١، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه).

(٢) [الرب]: مثبتة في المخطوطة /أ: ل ٣٦/ ب، وفي النسخة المطبوعة ١/ ٥٧: [العبد].

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥٧.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٩٢.

(٥) وخالفه الزرقا في المدخل الفقهي العام ١/ ١٢٤ فحكى أن المسألة متفق عليها.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٩٥.

د – الكذب مفسدة محرمة إلا أن يكون فيه جلب مصلحة أو درء مفسدة فيسقط الحكم، فيجوز الكذب تارة، ويجب أخرى؛ كجواز الكذب لإصلاح الزوجة، وللإصلاح بين الناس. ويجب إذا اختبأ عنده معصوم ممن يريد قتله، فينفي وجوده عنده[1]. وعدَّه الشاطبي من الرخص[2]. وقال الغزالي: «الكذب كله إثم إلا ما نفع به مسلما أو دفع عنه ضررا»[3]. وقال ابن القيم الجوزية: «وحسن الكذب وقبح الصدق في بعض المواضع لمعارضة مصلحة أو مفسدة راجحة لا يقتضي عدم اتصاف ذات كل منهما بحكمه عقلا، فإن العلل العقلية والأوصاف الذاتية المقتضية لأحكامها قد تتخلف عنها لفوات شرط أو قيام مانع، ولا يوجب ذلك سلب اقتضائها لأحكامها عند عدم المانع أو قيام الشرط»[4].

ومما يجدر التنبيه إليه أن مراعاة الضرورات والحاجات الملحات، وإعطاءها ما يناسبها من الأحكام لا يعني التسيب والانحلال تحت ضغط الواقع القائم في مجتمعاتنا المعاصرة، إذ إن التوسع في ذلك مظنة الوقوع في الزلل والخطأ، ولقد حذر الغزالي من تغيير النظر إلى المصلحة عند تغيير الأحوال لأن ذلك قد يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشريعة ونصوصها بسبب تغيير الأحوال[5]. وسيأتي مزيد عرض لبعض المسائل المتعلقة بهذا النوع من التخفيف في الحديث عن الحاجة بإذن الله تعالى.

٢ – **تخفيف التنقيص**: كقصر الصلاة، وتنقيص ما يعجز عنه المريض من القيام والركوع والسجود[6]، وكتنقيص الفاتحة وقيامها في الصلاة في حق المسبوق جبرا [لهما][7] بشرف الاقتداء[8].

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٩٦.
(٢) ينظر الموافقات ٢/ ٢٩٠و ٢٩١.
(٣) ينظر إحياء علوم الدين ٣/ ١٣٨.
(٤) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٦٠.
(٥) ينظر المستصفى ١/ ٢٨٥.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦.
(٧) [لهما]: هكذا مثبت في المخطوطة/أ: ل ٢٩٩/ ب وفي النسخة المطبوعة ٢/ ١٤١: [لها].
(٨) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٤١.

٣ - تخفيف الأبدال: كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم، وإبدال القيام في الصلاة بالقعود، والقعود بالاضطجاع، والاضطجاع بالإيماء، وإبدال العتق بالصوم، وإبدال بعض واجبات الحج والعمرة بالكفارات عند قيام الأعذار...[١].

٤ - تخفيف التأخير: ما شرعت الأحكام إلا لتحقيق مقاصدها، فإذا لم تؤد إلى ذلك أُجلت إلى زوال الظرف. قال الإمام في قاعدة ذهبية: «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل»[٢]. وتبعه تلميذه القرافي فقال: «كل سبب لا يحصل مقصودة لا يشرع»[٣]. وكذلك إذا آل تنفيذه إلى عكس مراد الشارع، وكانت نتيجته ضررا جاز تأخيره إلى حين، وكذلك إذا اعترض سبيل تطبيق النص عارض فحينئذ نحكم قاعدة الضرورات، ونختار أهون الشرين، فإن الضرورات تبيح المحظورات[٤].

وتأخير النص وتأجيله لا يُعَدُّ إبطالا له، فقد تحف بتنزيل الحكم ظروف وحالات معينة، وملابسات تجعل تنفيذ الحكم غير محقق لمقاصده فيؤجل إلى حين. وقد صنف الإمام الأمثلة صنفين:

الصنف الأول: أن الشارع أخر بعض الواجبات - في بداية الإسلام - ترغيبا فيه، فإنها لو وجبت في الابتداء لنفر الناس من الإيمان لثقل تكاليفه، ومن ذلك:

أ - تأخير وجوب الصلاة إلى ليلة الإسراء لأنه لو أوجبها في ابتداء الإسلام لنفر الناس من ذلك.

ب - تأخير وجوب الزكاة إلى ما بعد الهجرة...

ج - تأخير الجهاد لأنه لو وجب في الابتداء لأباد الكفرة أهل الإسلام لقلة المؤمنين وكثرة الكافرين. وختم الإمام الأمثلة بقوله: «هذه كلها مصالح أخرت لما في تقديمها من المفاسد

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ٦.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٢١.
(٣) ينظر الفروق ٣/ ١٧١.
(٤) ينظر المدخل الفقهي العام ١/ ١٢٤.

الكثيرة»[1].

الصنف الثاني: وهو ما يؤخر من الأحكام كلما دعت الضرورة والحاجة إلى ذلك:

أ - كتأجيل الصلاة أو الصوم لإنقاذ الغريق. قال الإمام: «يقدم ذلك على فوات أداء الصوم دون أصله»[2].

ب - تأجيل قتال الكفار إذا زاد عددهم على ضعف المسلمين، فيجوز انهزام المسلمين في هذه الحالة تخفيفا عنهم، ولما في ذلك من المشقة، ودفعا لمفسدة غلبة الكافرين لفرط كثرتهم على المسلمين، كما يجوز التحرف[3] للقتال والتحيز إلى فئة مقاتلة بنية أن يقاتل المتحيز معهم، وإنهما - وإن كان إدبارا - إلا أنهما نوع من الإقبال على القتال[4]، قال الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ * وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٥ - ١٦].

ج - تأجيل القصاص: وهذا مثال لم يذكره الإمام وإنما أوردته مزيدا للفائدة؛ قال ابن العربي: «لا خلاف بين الأمة أنه يجوز للإمام تأخير القصاص إذا أدى ذلك إلى إثارة الفتنة أو تشتيت الكلمة»[5].

٥ - تخفيف الترخيص: قال الإمام: «وعبر عن هذا بالإطلاق مع قيام المانع، أو بالإباحة مع قيام الحاظر»، ومثّل لذلك بالتيمم مع الحدث، وصلاة المستجمر مع فضلة النجو، وكأكل النجاسات للمداواة وشرب الغصة، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه[6].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥٤و ٥٥.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٥٧.

(٣) التحرف: الميل لأجل القتال لا ميل هزيمة، ويعد ذلك من مكايد الحرب (ينظر المصباح المنير، مادة حرف / ٥٠).

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٩٥.

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧١٨.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٧.

وفي ختام الحديث عن أنواع التخفيف تجدر الإشارة إلى أن الأحوال والظروف لا دخل لها في تغيير حكم منصوص عليه بالإسقاط، أو التنقيص، أو الإبدال، أو التأخير، أو الترخيص، وإنما الاجتهاد والنظر في تنزيل ذلك الحكم في واقع الناس حسب ظروفهم وأحوالهم إذ إن الحكم الشرعي في ذاته متصف بالدوام والثبات" لا رهين الظروف والأحوال يتغير بتغيرها، وينقلب بانقلابها. وأما ما يردده بعضهم من أن الأحكام تتغير بتغير الأزمان فليس بصحيح على إطلاقه، وإنما الذي يتغير بحسب الأزمان والأوضاع هي الفتوى لا الحكم كما حققه ابن قيم الجوزية[(١)].

المسألة الثانية: أسباب التخفيف.

من رحمة الله – عز وجل – بعباده أن جعل بعض الظروف والأحوال التي تطرأ على المكلف أسباباً للتخفيف؛ كالحاجة، والسفر، والمرض، والنسيان، والجهل، والإكراه[(٢)].

السبب الأول: الحاجة.

يكون الحديث عن الحاجة في تعريفها، وأقسامها، وأدلة اعتبارها سببا من أسباب التخفيف. وتطبيقاتها الفقهية.

أولا: تعريف الحاجة.

أ – تعريف الحاجة لغة: "الحاء والواو والجيم أصل واحد وهو الاضطرار إلى الشيء[(٣)]، وقال الإمام: «الحاجة: هي الافتقار إلى الشيء، وقد يطلق على الشيء المحتاج، فتقول: هذه حاجتي»[(٤)].

---

(١) ينظر في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلا على الواقع الراهن / ١٣. ويراجع في هذا إعلام الموقعين ٣/ ٢.

(٢) ينظر رفع الحرج في الشريعة الإسلامية / ١٦٧إلى ٢٧٦.

(٣) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة" حوج" ٢/ ١١٤.

(٤) ينظر فوائد في مشكل القرآن / ٢٤١.

ب - تعريف الحاجة اصطلاحا: سبق تعريف الحاجة اصطلاحا في الحديث عن الحاجيات - القسم الثاني من مراتب المصلحة - بأنها ما يفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب[1].

وقد تنزل الحاجة منزلة الضرورة أحيانا، قال إمام الحرمين: «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الأشخاص»[2] إلا أن الحاجة أقل وطأة من الضرورة. وذكر الزمخشري أن الضرورة هي الحالة المحوجة إلى اللجأ...، والمضطر الذي أحوجه مرض أو فقد أو نازلة من نوازل الدهر إلى اللجأ والتضرع إلى الله»[3].

كما يعبر عن الحاجة والضرورة بالخصوص، قال السمرقندي: «إن عامة أحكام الله وعباداته واجبة على العموم ثم تسقط في حالة الضرورة والحرج. وهذا هو تفسير الخصوص، فإن المعاني التي تقتضي الوجوب في حالة الاختيار لم تنعدم حالة الضرورة، ثم امتنع الحكم لمكان الضرورة والحرج، وكذا المحرمات من الميتة وغيرها ثبتت مطلقة لمعان معلومة، ثم أحلت حالة الضرورة مع قيام المعنى الموجب للحرمة لاعتراض الضرورة»[4].

ثانيا: أقسام الحاجة.

المتتبع لما كتبه الإمام يجده يقسم الحاجة إلى قسمين: الحاجة العامة، والحاجة الخاصة.

أ - الحاجة العامة: هي ما تعم جميع أفراد الأمة أو أكثرهم حتى تتيسر مصالحهم العامة، ولا يقعون في حرج.

ب - الحاجة الخاصة: هي ما تخص أفراداً محصورين أو أشخاصا معيَّنين يمرون بظروف معينة، وسيأتي التمثيل لهذين القسمين في الحديث عن التطبيقات الفقهية - بإذن الله -.

---

(١) ينظر صفحة ١٤٧ من هذه الرسالة.
(٢) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢/ ٩٣١.
(٣) ينظر الكشاف ٣/ ٣٧٦و ٣٧٧.
(٤) ينظر ميزان الأصول / ٦٣١و ٦٣٢.

ثالثا: أدلة اعتبار الحاجة سببا من أسباب التخفيف.

تستفاد هذه الأدلة من عمومات الشريعة، وقد سبق ذكر بعضها في الاستدلال على أن الحرج مرفوع عن هذه الأمة، إذ الحاجة نوع من الحرج يستلزم الرفع.

وإذا قلنا: إن أعلى درجات الحاجة تلتقي مع أدنى درجات الضرورة، فقد جاء في اعتبار الضرورة سببا من أسباب التخفيف عدة آيات منها:

- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الأِسْلاَمَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، قال الإمام: «فمن اضطره الجوع غير متجاوز سد الرمق أو غير عاص في مقصده فليتناول فإن الله غفور بإزاحة المعرة عند المضرة، رحيم بإباحة المحظور للمحذور»[(١)].

- وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

قال الإمام: «أي غير متشه ولا متجاوز سد رمقه، أو غير آكل فوق الحاجة، ولا متعد وهو يجد غيره، وأصل البغي طلب الفساد، بغى الجرح إذا فسد»[(٢)].

وإذا كانت الضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلبا لمصالحها[(٣)]، ويجوز في حال الاضطرار ما لا يجوز في حال الاختيار[(٤)]، فتكون الحاجة سببا للإباحة[(٥)]، وكل ما كره

---

(١) ينظر تفسير العز: ل٦٠/أ.
(٢) ينظر تفسير العز: ل١٢/ب، و١٣/أ.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٣.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٥.
(٥) ينظر مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٢٩.

استعماله فإنه بالحاجة لا يبقى مكروها[1] وكذلك ما كان حراما بوصفه أو سببه أو بأحدهما فلا يأتيه التحليل إلا من جهة الضرورة أو الإكراه [2].

ومما تقدم من الأدلة يتقرر ما يأتي:

١ - **الحاجة تقدر بقدرها:** يبين الإمام أن الحاجة كالضرورة تقدر بقدرها، فقال: «وإذا تحقق الناظر إلى الزانيين من إيلاج الحشفة في الفرج حرم عليه النظر بعد ذلك إذ لا حاجة إليه، وكذلك إذا وقف الشاهد على العيب، أو الطبيب على الداء فلا [يحل لهما] [3] النظر بعد ذلك إذ لا حاجة لذلك، لأن ما أحل لضرورة أو حاجة يقدر بقدرها، ويزال بزوالها» [4].

وهذا التحديد ضروري حتى لا يتبع الناس أهواءهم في تفسير الضرورة دون ضبط أو قيد، فيزعم هذا أنه مضطر، والآخر أنه محتاج وليسا كذلك، أو يذهب غيرهما إلى ما وراء حد الحاجة والضرورة.

وإن تحديد الضرورة والحاجة لفي غاية الدقة، ويصعب الوقوف عند الحد المشروع، ويخشى المؤمن أن يتجاوزه فيكون باغيا أو عاديا، ولكن الله يبشره بأن خطأه مرفوع ما لم يتعمد.

٢ - **اختلاف الحاجة باختلاف الأمور:** بين الإمام أن الحاجة تختلف من أمر لآخر فقال: «ويشترط في النظر إلى السوآت لقبحها من شدة الحاجة ما لا يشترط في النظر إلى سائر العورات، وكذلك يشترط في النظر إلى سوأة النساء من الضرورة والحاجة ما لا يشترط في النظر إلى سوأة الرجال لما في النظر إلى سوآتهم من خوف الافتتان، وكذلك ليس النظر إلى ما قارب الركبتين من الفخذين كالنظر إلى الأليتين» [5].

---

(١) ينظر المجرع السابق ٢١/ ٣١٢ بتصرف.

(٢) ينظر قواعد الأحكام / ٥٣٨.

(٣) ما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل٢٩٩/أ، وفي النسخة المحققة / ٦١٣: [حيل له]، وفي النسخة الأخرى ٢/ ١٤١: [يحل له].

(٤) ينظر قواعد الأحكام / ٦١٣.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٤١.

٣ - **الخبث الموجود في المحظورات هل ينتفي بالإباحة أو لا؟** لم يتعرض الإمام إلى هذه المسألة، وأحببت تناولها لارتباطها بالضرورة والحاجة يقول ابن قيم الجوزية: «الصواب أن وصف الخبث منتف حال الاضطرار وكشف الغطاء عن هذه المسألة: أن وصف الخبث غير مستقل بنفسه في المحل المتغذى به، ونظيره تأثير السم في البدن هو موقوف على الفاعل والمحل القابل إذا علم ذلك، فتناول هذه الخبائث في حال الاختيار يوجب حصول الأثر المطلوب عدمه، فإذا كان المتناول لها مضطرا، فإن ضرورته تمنع قبول الخبث الذي في المتغذى به فلم تحصل تلك المفسدة لأنها مشروطة بالاختيار الذي به يقبل المحل خبث التغذية، فإذا زال الاختيار زال شرط القبول فلم تحصل المفسدة أصلا، فإن اعتاص[1] هذا على فهمك فانظر في الأغذية والأشربة الضارة التي لا يتخلف عنها الضرر إذا تناولها المختار الواجد لغيرها، فإذا اشتدت ضرورته إليها ولم يجد منها بدا، فإنها تنفعه، ولا يتولد له منها ضرر أصلا لأن قبول طبيعته لها وفاقته إليها وميله منعه من التضرر بها، بخلاف حال الاختيار، وأمثلة ذلك معلومة مشهودة بالحس، فإذا كان هذا في الأوصاف الحسية المؤثرة في محالها بالحس، فما الظن بالأوصاف المعنوية التي تأثيرها إنما يعلم بالعقل أو بالشرع؟ فلا تظن أن الضرورة أزالت وصف المحل وبدلته، فإنا لم نقل هذا ولا يقوله عاقل، وإنما الضرورة منعت تأثير الوصف وأبطلته، فهي من باب المانع الذي يمنع تأثير المقتضي لا أنه يزيل قوته»[2].

رابعا: التطبيقات الفقهية للحاجة.

الحاجة - عند الإمام - بقسميها العام والخاص تتسع لتشمل جميع ميادين حياة المكلف الدينية والدنيوية، فهي جارية في العبادات، والمعاوضات، والتصرفات[3].

ولقد أطنب الإمام في التطبيقات الفقهية في كتابه: "قواعد الأحكام" خاصة في حديثه عن

---

(١) اعتاص: صعب، فهو عويص، وكلام عويص: يعسر فهم معناه (ينظر المصباح المنير، مادة "عوص" /١٦٦).

(٢) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/٤٠٦.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/١٣٨.

المصالح التي خولفت القواعد لأجلها، وقد صرح أن "منها ما هو ضروري لا بد منه، ومنها ما تمس إليه الحاجة المتأكدة"[1].

- الحاجة العامة ومثل الإمام لهذه الحاجة بعدة أمثلة منها:

١ - **في العبادات: الصلاة لغير القبلة.** الواجب في الصلاة التوجه إلى أفضل الجهات، لكنه جاز تركه في نوافل الأسفار [تحصيلا لمصالحها][2]، وجعل صوب السفر بدلا من القبلة لأنه هو الذي مست الحاجة إليه، كما جعلت جهة محاربة الكفار بدلا من جهة القبلة لأنها هي التي مست الحاجة إليها، وحثت الضرورة عليها[3].

٢ - **في الولاية: تعذر العدالة في الولاية الخاصة والعامة.** ذكر الإمام عند تعذر العدالة في الولاية العامة والخاصة بحيث لا يوجد عدل فإنه يولى الأقل فسوقا، ومثل لذلك بعدة أمثلة منها: - إذا تعذر في الأئمة فيقدم الأقل فسوقا عند الإمكان[4]، وكذلك الحكام إذا تفاوتوا في الفسوق قدمنا أقلهم فسوقا، لأنا لو قدمنا غيره لفات من المصالح مالنا عنه مندوحة، ولا يجوز تفويت مصالح الإسلام إلا عند تعذر القيام بها[5]... وبعد أن ساق الأمثلة قال: «ومبنى هذه المسائل كلها على الضرورات ومسيس الحاجات»[6].

٣ - **في القضاء:** الشهادات قال الإمام: «لو كان شهود النكاح مستورين صح النكاح في الحكم على الأصح لغلبة الأنكحة في البوادي والقرى حيث لا يوجد العدول لمسيس الحاجة إلى ذلك»[7] كما ذكر أنه إذا عرف بالمرأة المستترة عدلان جازت الشهادة على المختار لمسيس

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٣٠، وعقد فصلا في "المستثنيات من القواعد الشرعية"، وفصلا آخر في: "ما خالف القياس في المعاوضات وغيرها" (ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٣٨).

(٢) ما أثبته فمن المخطوطة / أ: ل٢٩٩/ ب، وأما في النسخة المحققة / ٦١٤: [وتحصيلها لمصالحها]، وفي النسخة الأخرى ٢/ ١٤١: [وتحصيلا لمصالح].

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٤١.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٣.

(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٤.

(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٥.

(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٧.

الحاجة إلى ذلك[1].

٤ - في المعاملات:

أ - جواز الخرص في الزكاة والمساقاة[2]: رغم أن "التقدير بالخرص على خلاف الأصل لأن الخطأ يكثر فيه بخلاف الميزان و[الذرع] [3]، والكيل والتقويم، وأضبط هذه التقديرات الوزن لقلة التفاوت فيما بين الوزنين، وأبعدهما الخرص، لكنه جاز في الزكاة والمساقاة لمسيس الحاجة العامة» [4].

ب - العرايا[5]: الأصل في المال الربوي المكيل أنه لا يباع إلا بالكيل، ولا يباع رطبه بيابسه إلا في العرايا، فإن الشرع قدره بالخرص، وقد جوز بيع رطبه بيابسه فيما دون خمسة أوسق[6] لمسيس الحاجة إلى مثل ذلك[7].

ج - السَّلَم[8]: لا تجوز المعاملة على ما جهلت أوصافه لاختلاف رتب الأوصاف في النفاسة والخساسة، وزيادة المالية ونقصانها بسبب ذلك، واستثني من ذلك السَّلم لمسيس الحاجة إليه، وترك كل وصف من أوصافه على أدنى رتبه، ولم يسمح بالزيادة على أدنى الأوصاف إذا لا ضابط لها[9].

---

(١) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٢٨.
(٢) المساقاة: دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء من ثمره (ينظر التعريفات / ٢١٢).
(٣) ما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل٣٠٢/ب، وفي النسخة المحققة / ٦١٨: [الزرع]، وكذلك في الأخرى ٢/ ١٤٤.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٤٤.
(٥) العرايا: جمع عَرِية وهي النخلة يُعْرِيها صاحبُها رجلا محتاجا، فيجعل له ثمرَها عامَها فيَعْرُوها أي يأتيها (ينظر مختار الصحاح، مادة "عَرَا" / ٤٢٩) وأما في الاصطلاح فاختلف فيها على عدة أقوال منها: "بيع الرطب على النخل بالتمر على الأرض خرصا" (ينظر المهذب مع مجموع ١١/ ٢، ويراجع المجموع شرح المهذب ١١/ ٧).
(٦) الوسق: ستون صاعا (ينظر مختار الصحاح، مادة "وسق" / ٧٢١)، وهو قرابة ٦٥٣ كلغ.
(٧) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٥٤.
(٨) السلَّم: هو السلف (ينظر مختار الصحاح، مادة "سلم" / ٣١١) وأما في الاصطلاح فهو "اسم لعقد يوجب الملك في الثمن عاجلا، وفي المثمن آجلا" (ينظر التعريفات / ١٢٠).
(٩) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٤٥.

د – الغرر في البيوع: أصل البيع ضروري، جوزه الشرع لمسيس الحاجات إلى التبادل في الأعواض[1]، فيلتحق بقاعدة الضرورة من هذه الجهة[2]، ونهى الشرع عن بيع الغرر لما فيه من الجهالة[3]، ولكن لو اشترط نفيه جملة لا نحسم باب البيع ومن هنا قسم الإمام الغرر إلى ثلاثة أقسام:

- أحدها: ما يعسر اجتنابه كبيع الفستق والبندق والرمان والبطيخ في قشورها فيعفى عنه.

- القسم الثاني: ما لا يعسر اجتنابه فلا يعفى عنه.

- القسم الثالث: ما يقع بين الرتبتين، وفيه اختلاف... إلا أنه تارة يعظم الغرر فيه فلا يعفى عنه على الأصح كبيع الجوز الأخضر في قشرته، وتارة يخف العسر فيه لمسيس الحاجة إلى بيعه، فيكون الأصح جوازه كبيع البقلاء الأخضر في قشرته[4]، وكل [غرر][5] عسر اجتنابه في العقود فإن الشرع يسمح في تحمله[6].

هـ – العمل عند غلبة الحرام الحلال: لو عمَّ الحرامُ الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات... وقد سبقت الإشارة إلى هذه المسألة[7].

و – النظر إلى الأجنبية للحاجة: ستر العورات والسوآت واجب، وهو من أفضل المروءات، وأجمل العادات، ولا سيما في النساء الأجنبيات، ولكن النظر جائز للضرورات والحاجات؛ أما الحاجات فكنظر الأطباء لحاجة المداواة، والنظر إلى الزوجة المرغوب في نكاحها

---

(١) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢/ ٩١٥.

(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ٩٣١.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٥٠.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٩.

(٥) ما أثبته فمن المخطوطتين /أ: ل ٢٣٥/ ب، و/ب: ل١٦٠/ب أما في النسخة المحققة / ٥١١: [عذر]، وفي الأخرى ٢/ ٧٦: [غدر]، ولعل ما أثبته هو الصحيح لدلالة السياق عليه.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٧٦.

(٧) ينظر صفحة ١٦٠ من هذه الرسالة.

قبل العقد عليها إن كانت ممن ترجى إجابتها[١].

- **الحاجة الخاصة**: من الأمثلة المتعلقة بها ذكر الإمام ما يأتي:

١- لبس الذهب والتحلي به محرم على الرجال إلا لضرورة وحاجة ماسة، وكذلك الفضة إلا الخاتم وآلات الحرب وكذلك لبس الحرير لا يجوز للرجال إلا لضرورة أو حاجة ماسة[٢].

٢ - أكل أموال المسلمين بغير إذن منهم مفسدة لكنه جائز عند الضرورات ومسيس الحاجات[٣].

٣ - من خرس لسانه وتعذر بيانه فإن إشارته تقوم مقام لفظه للحاجة إلى ذلك إذ لا مندوحة عنه ولا خلاص منه[٤].

٤ - في الحديث عن الاقتصاد في المصالح والخيور ذكر الإمام المدح المباح فقال: «لا يكثر منه ولا يتقاعد عن اليسير منه عند مسيس الحاجة ترغيبا للممدوح في الإكثار مما مُدح به أو تذكيرا له بنعمة الله ليشكرها وليذكرها بشرط الأمن على الممدوح من الفتنة، وكذلك الهجاء الذي تمس الحاجة إليه لا ينبغي أن يكثر منه إلا حيث أمر به في الشهادات والروايات والمشورات ولا تكاد تجد مداحا إلا رذلا، ولا هجَّاءً إلا نذلا، إذ الغالب على المداحين والهجائين الكذب والتغرير...[٥] ومدح الإنسان نفسه أقبح من مدحه غيره[٦]، إلا أن الإمام يحدد مواطن جواز ذلك فيقول: «لا يمدح المرء نفسه إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك مثل أن يكون خاطبا إلى قوم فيرغبهم في نكاحه [أو خاملا فيعرف بأهليته للولايات][٧] الشرعية،

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٤٠ و١٤١.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٤٢.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٨٨.
(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٤٨.
(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧٧.
(٦) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧٧.
(٧) ما أثبته فمن المخطوطتين /أ: ل ٣٢٧/ أ، و /ب: ل٢١١/أ وأما في النسخة المحققة / ٦٦٧، وكذلك في الأخرى ٢/ ١٧٨: [أو ليعرف أهليته الولايات].

والمناصب الدينية ليقوم بما فرض الله عليه عينا أو كفاية كقول يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]، وقد يمدح المرء نفسه ليقتدى به فيما مدح به نفسه...» [١].

٥ - يبين الإمام أن الحاجة قد تعطي الموجود حكم المعدوم ويمثل لذلك بوجود الماء الذي يحتاج إليه المسافر لعطشه أو لقضاء دَينه أو لنفقة ذهابه وإيابه، أو لزيادة ثمنه على ثمن مثله... فإنه يقدر معدوما مع وجوده، وكذلك وجود المكفر الرقبة مع احتياجه إليها واعتماده عليها فإنها تقدر معدومة لينتقل إلى بدلها[٢].

٦ - السؤال عما تدعو الحاجة إليه من أمور الدنيا لا يكثر منه إلا لضرورة أو حاجة ماسة[٣].

السبب الثاني: السفر:

أولا: تعريف السفر لغة واصطلاحا.

أ - تعريف السفر لغة: "السين والفاء والراء أصل واحد يدل على الانكشاف والجلاء من ذلك السفر، سمي بذلك لأن الناس ينكشفون عن أماكنهم"[٤]، والسَّفَر قطع المسافة[٥]، وهو خلاف الحَضَر، وهو مشتق من ذلك لما فيه من الذهاب والمجيء كما تذهب الريح بالسفير من الورق وتجيء - والسفير ما تسفره الريح من الورق، أي ما تكنسه - ... وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوده المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خافيا منها[٦].

ب - تعريف السفر اصطلاحا: اختلف الفقهاء في تحديد مصطلح السفر لاختلافهم في

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٧٨.

(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ٩٧.

(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧٧. وعقد فصلا في السؤال عن الحاجة في كتابه: "شجرة المعارف" / ٣٧٧.

(٤) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "سفر" ٣/ ٨٢.

(٥) ينظر المصباح المنير، مادة "سفر" / ١٠٦، ومختار الصحاح، مادة "سفر / ٣٠٠.

(٦) ينظر لسان العرب، مادة "سفر" ٤/ ٣٦٧ و٣٦٨.

تحديد المدة والمسافة[1]، ولعل إطلاق السفر وتنكيره في الآية يشمل الطويل منه والقصير، وسفر المعصية، فالعمدة فيه ما يسمى في العرف سفرا كسائر الألفاظ المطلقة في الشرع[2].

ثانيا: اعتبار السفر سببا من أسباب التخفيف:

السفر مظنة المشقة "وسبب للحرج مع تكميل الصلاة والصوم فشرع فيه التخفيف[3]"، وقال الإمام في حديثه عما يتقدم من حقوق العباد على حقوق الرب رفقا بهم في دنياهم: «ومنها تأخير الصيام بالأمراض والأسفار، ومنها قصر الصلوات الثلاث في السفر، ومنها جمع التقديم بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالأسفار»[4] وقال في موضع آخر: «أما الصوم فالأعذار فيه خفيفة كالسفر والمرض الذي يشق الصوم معه [كمشقة][5] الصوم على المسافر، وهذان عذران خفيفان...»[6]، أي خفيفان بالنسبة لما هو أشد منهما كالخوف على الأطراف والأرواح كما بينه الإمام بعد ذلك مباشرة.

السبب الثالث: المرض:

أولا: تعريف المرض لغة واصطلاحا:

أ - **تعريف المرض لغة**: المرض السُّقْم، نقيض الصحة، يكون للإنسان والبعير[7] والمرض كل شيء خرج به الإنسان عن حد الصحة[8].

---

(١) ينظر في هذا - على سبيل المثال -: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/ ٢٠١، والإنصاف للمرداوي ٢/ ٣١٨...

(٢) ينظر تفسير المنار ٢/ ١٥١.

(٣) ينظر الموافقات ٢/ ١٥٩، وسبقه ابن رشد إلى هذا المعنى في بداية المجتهد ١/ ٢٠٠.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٤٨.

(٥) ما أثبته فمن المخطوطتين/أ: ل ١٧٠/ب، و/ب: ل١١٣/أ وفي النسخة المحققة / ٣٧٧، وكذلك في الأخرى ٢/ ٩: [المشقة].

(٦) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٩.

(٧) ينظر لسان العرب، مادة "مرض" ٧/ ٢٣١.

(٨) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "مرض" ٥/ ٣١١.

ب - **تعريف المرض اصطلاحا:** لا يختلف التعريف الاصطلاحي للمرض عن تعريفه اللغوي قال الإمام: «المرض عبارة عن خروج البدن عن الاعتدال»[(١)].

وذكر ابن تيمية تعريفا قريبا من هذا فقال: «مرض الجسم يكون بخروج الشهوة والنفرة الطبيعية عن الاعتدال»[(٢)].

ثانيا: أقسام المرض يقسم الإمام المرض إلى يسير وكثير[(٣)]:

أ - **المرض اليسير:** وهو "أدنى وجع في إصبع، أو أدنى صداع، أو سوء مزاج خفيف"[(٤)].

ويبين الإمام أن هذا القسم من المرض لا يعتبر سببا للتخفيف "ولا لفتة إليه، ولا تعريج عليه، معللا ذلك بأن تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع هذه المشقة التي لا يؤبه لها"[(٥)].

ب - **المرض الكثير:** وهو المبيح للتخفيف، ولا ضابط له موحد عند الإمام إذ إنه يختلف من عبادة إلى أخرى، فضابط المرض المبيح للتيمم يختلف عنه في المرض المبيح للقعود أو الاضطجاع في الصلاة، وهكذا في بقية العبادات الأخرى.

فضابط المرض المبيح للتيمم هو أدنى مرض، فيجوز تيمم المريض بأدنى مرض - مستدلا لذلك بإطلاق لفظ "المرض" في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّن الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً﴾ [(٦)] [النساء: ٤٣] -، أو خوفا من حدوث المرض المخوف أو بطء البرء، وشدة الضنى[(٧)].

وأما ضابط المرض الذي يبيح للمصلي أن ينتقل في صلاته من القيام إلى القعود، فهو

---

(١) ينظر تفسير العز: ل٤٦/أ، ولعله تبع في ذلك ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٤٠، ووافقهما أمير باد شاه في تيسير التحرير ٢/ ٢٧٧، وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير ٢/ ١٨٦.

(٢) ينظر مجموع الفتاوى ١٠/ ١٤٣.

(٣) ينظر تفسير العز: ل٤٦/أ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٤٠.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٨.

(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ٨.

(٦) وينظر تفسير العز: ل٤٦/أ.

(٧) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٩.

المرض الذي يشوش عليه الخشوع والأذكار، ولا يشترط فيه الضرورة، ولا العجز عن [تصور][(١)] القيام اتفاقا[(٢)].

وأما ضابط المرض المبيح للإفطار في الصوم فهو "الذي يشق معه الصوم"[(٣)]، وقيل: يفطر من أي مرض كان[(٤)] لإطلاق كلمة «مريضا» في الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فدل أن الرخصة لا تتقيد بالمرض الشديد الذي يعسر معه الصوم لأن أمثال هذه الأحكام تقرن بمظنة المشقة تحقيقا للرخصة، فرب مرض لا يشق معه الصوم يكون ضارا بالمريض، وسببا في زيادة مرضه وطول مدته، وتحقيق المشقة عسر، وعرفان الضرر أعسر[(٥)].

وأما ضابط المرض المبيح للحلق بالنسبة للمحرم فمجرد التأذي، قال الإمام: «ويجوز حلق الرأس فيه بالتأذي من المرض والقمل[(٦)]... وضابط هذا المرض أن تكون مشقته مساوية أو أكثر من مشقة القمل[(٧)].

ومما يمكن إلحاقه بالمرض السفه والإغماء والجنون فقد جعلها الإمام سببا لزوال التكاليف ونفوذ التصرف، فإذا زالت حصل التكليف ونفذ التصرف، وكلما عاد الإغماء أو الجنون زال التكليف بزوال علته[(٨)].

---

(١) ما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل ١٧٠/ب وأما في النسخة المحققة / ٣٧٦، وكذلك في الأخرى ٢/ ٩، وفي المخطوطة /ب: ل ١٣٣/ب: [تصوير].

(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٩.

(٣) ينظر قواعد الأحكام: ٢/ ٩.

(٤) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٧.

(٥) ينظر تفسير المنار ٢/ ١٥٠.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٠.

(٧) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٣.

(٨) ينظر المرجع السابق ٢/ ٤.

السبب الرابع: النسيان:

أولا: تعريف النسيان لغة واصطلاحا:

أ - تعريف النسيان لغة: من نسي و" النون والسين والياء أصلان صحيحان: يدل أحدهما على إغفال الشيء، والثاني على ترك شيء فالأول: نسيتَ الشيء إذا لم تذكره نسـيانا. وممكن أن يكون النِّسْيُ منه والنِّسْيُ: ما سقط في منازل المرتحلين من رُذَال أمتعتهم... والنسيان هو غروب الشيء عن النفس بعد حضوره لها"[1] والنِّسيان بكسر النون ضد الذكر والحفظ: نَسِيَه نِسْيا ونِسيانا ونِسْوَة.

وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿نَسُواْ اللهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] "معناه تركوا الله فتركهم... والنسيان الترك"[2].

قال الإمام: «النسيان في أصل اللغة هو الترك، سواء اقترنت به غفلة أو لم تقترن، لكنه غلب استعماله مع الغفلة»[3] وذكر في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ نَسُواْ اللهَ﴾ [الحشر: ١٩]: «أي تركوا حقه»[4]، وفي قوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤]: «أي سهوت عن عهدك، أو تركت»[5].

ب - تعريف النسيان اصطلاحا: تدور التعريفات الاصطلاحية للنسيان حول الأصل الأول من أصوله اللغوية وهو "إغفال الشيء" ومن هذه التعريفات:

- "النسيان هو الغفلة عن المعلوم من غير حلة السِّنَة"[6].

---

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة: نسي" ٥/ ٤٢١ و٤٢٢.
(٢) ينظر لسان العرب، مادة "نسا" ١٥/ ٣٢٢.
(٣) ينظر فوائد في مشكل القرآن / ١٨٢.
(٤) ينظر تفسير العز: ل٣١٨/أ.
(٥) ينظر تفسير العز: ل١٧١/ ب.
(٦) ينظر التعريفات / ٢٤١.

- وقيل: هو: "عدم الاستحضار للشيء في وقت حاجته"[1] و"هذه الغفلة أو عدم الاستحضار - كما ذكر الإمام - يقصر أمدها في الغالب، ولا يستمر النسيان على طول الزمان إلا ما ندر منه"[2].

ثانيا: أقسام النسيان يقسمه الإمام إلى قسمين: قسم غالب على الإنسان، وآخر غير غالب:

- **القسم الأول**: قسم غالب على الإنسان[3]، وهذا يشق الاحتراز منه. وعبر الطبري عن هذا القسم بما" يعجز الناسي عن حفظ ما استحفظ ووكل به، ويضعف عقله عن احتماله"[4].

وهذا القسم "غير مؤاخذ به لعجز بنيته عن حفظه وقلة احتمال عقله ما وكل برعايته، فإن ذلك من العبد غير معصية، وهو به غير آثم، فذلك الذي لا وجه لمسألة العبد ربه أن يغفره له، لأنه لا يعد ذنبا وذلك مثل الأمر يغلب عليه وهو حريص على تذكره وحفظه كالرجل يحرص على حفظ القرآن، فيقرأه ثم ينساه بغير تشاغل منه بغيره عنه، ولكن بعجز بنيته عن حفظه وقلة احتمال عقله ذكر ما أودع قلبه منه، وما أشبه ذلك من النسيان"[5]، ولعل هذا القسم هو الذي عدّه الإمام من المعفوات[6]، ونفى الإثم عن مرتكبه[7].

- **القسم الثاني**: قسم لا يشق الاحتراز منه[8]، وهو الوجه الذي يكون بتضييع من العبد وتفريط[9] و"هو ترك منه لما أمر بفعله، فذلك الذي يرغب العبد إلى الله عز وجل في تركه مؤاخذته به، وهو النسيان الذي عاقب الله عز وجل به آدم صلوات الله عليه فأخرجه من الجنة

---

(١) ينظر التحرير مع التيسير ٢/ ٢٦٣.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٣.
(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢.
(٤) ينظر تفسير الطبري ٣/ ١٠٣.
(٥) ينظر تفسير الطبري ٣/ ١٠٣.
(٦) ينظر شجرة المعارف / ٤٧.
(٧) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٢.
(٨) ينظر شجرة المعارف / ٤٨.
(٩) ينظر تفسير الطبري ٣/ ١٠٣.

قال تعالى في ذلك: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [طه: ١١٥]، وقال فيه جل ثناؤه كذلك: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَـذَا﴾ [الأعراف: ٥١] وإنما يكون مسألته المغفرة فيما كان مثل نسيانه القرآن بعد حفظه بتشاغله عنه وعن قراءته، ومثل نسيانه صلاة أو صياما باشتغاله عنهما بغيرهما حتى ضيعهما[١] ولعل هذا هو القسم الذي عناه الإمام بقوله: «نسيان الخيور وسيلة إلى تركها وإهمالها»[٢]، وبيَّن من ثم أن "إزالة الغفلة والنسيان تكون بإزالة أسبابهما»[٣]، ولم يوضح الإمام هذه الأسباب ولعلها عدم العناية بالشيء، وترك إجالة النظر فيه وترديده في النفس ليستقر في الذاكرة فتستظهره عند الحاجة إليه. ولعل كذلك من أسباب الغفلة والنسيان ضيق الصدر بالشيء "فإن ضيق الصدر بالأمر سبب لاطّراحه"[٤]، أو النفور منه لأن النفور من الحق سبب لتركه"[٥]، أو التطلع إلى الدنيا "فإن التطلع إلى الدنيا سبب للشغل بها، والشغل بها مُلْهٍ عن الآخرة"[٦]، كما حذر الإمام في حديثه عن المنهيات الباطنة من الإعراض عن القرآن، والإعراض عن الحساب، والإعراض عن الطاعات والسهو عنها[٧] وختم كتابه "الإمام في بيان أدلة الأحكام" بنصيحة جاء فيها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمَى﴾ [طه: ١٢٤][٨] ذلك لما في الإعراض عن ذكر الله ونسيانه من عماية عقلية ونفسية تستلزم عماية أخروية إذ الجزاء من جنس العمل كما قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ١٢٥ و١٢٦] فنسيان آيات الله في الدنيا يعني نسيان الإنسان لذاته بفقدان وعيه الكامل لكيانه وشخصيته فيعاني من ثَم ذلة وشقاء في الدنيا وعذابا وهوانا في الآخرة ومما يؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿نَسُواْ

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٣/ ١٠٣.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ١٢٩.
(٣) ينظر المرجع السابق / ١١٥.
(٤) ينظر المرجع السابق / ١٠٧.
(٥) ينظر المرجع السابق / ١٢١.
(٦) ينظر المرجع السابق / ١٢٤.
(٧) ينظر المرجع السابق / ١١٦.
(٨) ينظر الإمام في بيان أدلة الأحكام / ٢٨٥.

الله فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

ثالثا: أثر النسيان في التخفيف:

أشار السرخسي إلى أن النسيان لا صنع فيه لأحد من العباد[١]، وأنه مركب في الإنسان لا يمكن أن يحفظ نفسه منه إلا ما كان خاصا برسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنسَى﴾ [الأعلى: ٦] ولا يستطاع الامتناع منه إلا بحرج بيِّن، والحرج مدفوع[٢] وعدم المؤاخذة على هذا النوع من النسيان من مقتضيات عدل الله وحكمته ورحمته، ... فإن النسيان من لوازم البشرية لا يكاد ينفك الإنسان من شيء منه، فلو رتب عليه الحكم لحرجت الأمة، وأصابها غاية التعب والمشقة، فرفع عنها المؤخذة بذلك كله[٣].

ولم يختلف العلماء في أن الإثم الواقع على وجه النسيان مرفوع لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وذكر القرافي أن الأمة أجمعت على أن النسيان لا إثم فيه من حيث الجملة[٤] والواقع أن هذا ليس على إطلاقه، بل يؤاخذ عنه إذا كان على وجه التضييع والتفريط، وهذا يندرج في القسم الثاني من أقسام النسيان، وإنما اختلف العلماء فيما يتعلق بذلك من الأحكام، هل ذلك مرفوع لا يلزم منه شيء أو يلزم أحكام ذلك كله؟ الصحيح أن ذلك يختلف بحسب الوقائع[٥]. وليس المجال سرد أقوال العلماء وأدلتهم، وإنما يكون الاقتصار على ما ذكره الإمام من الأحكام التي أثر فيها النسيان تخفيفا:

أ - في باب العبادات: ما لا يقبل التدارك كالجهاد والجمعات وصلاة الكسوف لتعذر قضائها[٦].

---

(١) ينظر أصول السرخسي ٢/ ٢١٣.
(٢) ينظر أصول السرخسي ٢/ ٣٥٨.
(٣) ينظر إعلام الموقعين ٣/ ١٠٥.
(٤) ينظر الفروق ٢/ ١٤٩.
(٥) ينظر تفسير القرطبي ٣/ ٤٣٢.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٢، والفوائد / ٩٩ بتصرف.

ب - **في المحرمات، وفيها حالان:**

- **الحال الأولى:** إذا لم يكن منهي العبادة إتلافا سقط إثمه من غير بدل[1]... لأن الغرض من [النهي][2] دفع المفاسد، فإذا وقع المنهي وتحققت مفسدته لا يمكن رفعها بعد وقوعها[3].

- **الحال الثانية:** أن لا يختص تحريمها بالعبادة فيسقط إثمه، ويجب الضمان كمن باع جاريته ثم نسي بيعها فوطئها... أو باع طعاما ثم نسي بيعه فأكله فلا إثم عليه في ذلك كله، ولا ينفذ تصرفه ويلزمه ضمان ما أتلفه... لأن الضمان من الجوابر، والجوابر لا تسقط بالنسيان[4].

ج - **في حقوق العباد:** ما لا يقبل التدارك من حقوق العباد كإسكان من يجب إسكانه من الزوجات والآباء والأمهات والرقيق يسقط وجوبه بفواته[5].

وأختم الحديث عن النسيان ببعض الضوابط للنسيان المؤثر في تخفيف الأحكام وغير المؤثر فيه **أخذا مما ذكره الإمام العز في مؤلفاته:**

- **الضابط الأول:** النسيان المؤثر في التخفيف يكون فيما لا يقبل التدارك من العبادات أو حقوق العباد[6].

- **الضابط الثاني:** النسيان المؤثر في التخفيف هو ما يقصر أمده ولا يستمر على طول الزمان[7].

- **الضابط الثالث:** لا يؤثر النسيان في إسقاط العبادات لإمكان تدارك مصالحها بالقضاء

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٢.
(٢) ما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل١٦٥/أ وأما في النسخة المحققة / ٣٦٧، وكذلك في الأخرى ٢/ ٣: [المنهي].
(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٣.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٣.
(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢.
(٦) ينظر المرجع السابق: ٢/ ٢.
(٧) ينظر المرجع السابق ٢/ ٣.

إلا فيما لا يمكن قضاؤه كصلاة الكسوف وصلاة الجمعة[1]، "لأن الغرض من المأمورات إدخال مصالحها في الوجود فإذا نسيت أمكن تداركها بإيجادها"[2].

- الضابط الرابع: لا يؤثر النسيان فيما يوجب الضمان" لأن الضمان من الجوابر، والجوابر لا تسقط بالنسيان"[3].

السبب الخامس: الجهل:

أولا: تعريف الجهل:

قال الإمام: «الجهل ضد العلم، وكل شيء عصي الله به فهو جهالة عمدا كان أو غيره وقيل: هو سوء الأدب الذي هو ضد العقل»[4]، كما أن "الجهالة صفة ضد العقل، لا ضد العلم، أو: اغترار بالحال عن المآل، أو مراده لذة هواه لا عصيان مولاه، وذلك جهل إذ لا يحصل هذا إلا بذاك"[5] وذكر ابن تيمية أن الجهل يعبر به عن عدم العلم[6].

ثانيا: أقسام الجهل يقسم الإمام الجهل إلى عدة أقسام بعدة اعتبارات:

١ - باعتبار العفو وعدمه، ينقسم الجهل إلى قسمين:

- **القسم الأول:** الجهل المعفو عنه كجهل من لم تبلغه الدعوة، أو بلغته فنظر على الفور، فجهله مدة النظر معفو عنه[7].

---

(١) ينظر الفوائد / ٩٩ وأورد هذا المعنى في قواعد الأحكام / ٤٠٦ وقد سقط من النسخة الأخرى ٢/ ٢٢، والنقص من صفحة ٣٩٤ إلى ٤١٥ وجاء في القواعد للمقري ٢/ ٥٦٦: "قاعدة: لا يفترق العمد من النسيان في باب إسقاط المأمورات".

(٢) ينظر قواعد الأحكام / ٤٠٦.

(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ٣.

(٤) ينظر تفسير العز: ل٤٢/ ب.

(٥) ينظر المرجع السابق: ل١٥٦/ ب، و١٥٧/ أ.

(٦) ينظر مجموع الفتاوى ٧/ ٥٣٩.

(٧) ينظر شجرة المعارف / ١٠٥، وتبعه تلميذ القرافي في الفروق ٢/ ١٤٩.

- **القسم الثاني**: الممكن إزالته بالنظر مع تقصير الناظر في إزالته وهذا الجهل ينبوع كل شر إذ لا تقبل معه حسنة، ولا يتجاوز بسببه عن سيئة[1].

٢ - وباعتبار حكم إزالته ينقسم الجهل إلى أربعة أقسام:

- **القسم الأول**: واجب الإزالة قال الإمام في معرض حديثه عن الجهل بالفروع: «ضرب تجب إزالته على كل مكلف، وهو الجهل بما يباشره من العبادات والمعاملات[2]، أو بما يجب تعلمه من الأصول والفروع»[3] وقد حكى القرافي عن الشافعي والغزالي الإجماع على أن المكلف لا يجوز له أن يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه، وأيد هذا بقوله تعالى: ﴿ولا تقْفُ ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء: ٣٦][4].

- **القسم الثاني**: الإزالة على الكفاية قال الإمام: «وضرب إزالته فرض كفاية، وهو ما زاد على المتعين من الأحكام»[5].

- **القسم الثالث**: ما لا تجب إزالته، كالجهل ببعض أحكام الفروع[6].

- **القسم الرابع**: ما اختلف في إزالته[7].

ثالثا: ضابط الجهل المؤثر في التخفيف:

ليس كل جهل يثر في الأحكام تخفيفا، وإنما المؤثر هو ما مست الحاجة إليه، وصعب الاحتراز منه، وهو النوع المعفو عنه وعبر عنه بعض الأصوليين "بالذي يصلح عذرا[8] . ومثل

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ١٠٥.
(٢) ينظر المرجع السابق / ١٠٦.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥٣.
(٤) ينظر الفروق ٢/ ١٤٨ و١٤٩.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ١٠٦.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥٣.
(٧) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥٣.
(٨) ينظر أصول الخبازي / ٣٨٦.

القرافي لذلك بالجهل الذي يشق دفعه، في قوله: «إن تارك التعلم عاص إلا ما يشق من ذلك فيعذر فيه بالجهل كمن أكل طعاما نجسا لا يعلم، أو وطئ أجنبية يظنها امرأته، أو شرب خمرا يظنه جُلاَّبا[1] ونحوه، فإن الاحتراز من الجهل في مثل هذه الصور يشق على المكلف، فعذره الشرع بمثل هذا الجهل دون ما يمكن الاحتراز منه»[2].

وعلى هذا لا يكون الجهل الذي يمكن دفعه بالتعلم عذرا أو سببا للتخفيف، وكذلك الجهل المتعلق بالأموال لا يعد سببا للتخفيف قال ابن حزم[3]: «شريعة الأموال لازمة لكل صغير وكبير، وجاهل وعارف، ومجنون وعاقل، لدلائل من النص وردت على العموم في الزكاة، والإجماع على وجوب النفقات...»[4].

رابعا: أثر الجهل في التخفيف.

عقد الإمام في كتابه "شجرة المعارف" فصلا في الدعاء بوقاية الجهل والمعصية[5]، وذكر قوله تعالى: ﴿قال أعوذ با لله أن أكون من الجاهلين﴾ [البقرة: ٦٧]، وقال: «ليس لأحد أن يتكلم بكلمة لا يعرف قبحها من حسنها»[6]؛ وما ذلك إلا لأن الجهل من أقبح السيئات، وأكثرها مفسدة لكونه موجبا لخلود النيران، وغضب الديان[7]، كما أنه مدعاة للخطأ في الموازنة بين المصالح والمفاسد قال الإمام: «ولو خلوا عن الجهل والهوى لقدموا الأحسن على

---

(١) الجُلاَّب: ماء الورد، وهو فارسي معرب (ينظر لسان العرب مادة "جلب" ١/ ٢٨٦).

(٢) ينظر الفروق ٢/ ٢٠٩.

(٣) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد الأموي الظاهري ولد سنة ٣٨٤هـ بقرطبة كان عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة، وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف فكان فقيها حافظا انتقد كثيرا من العلماء من شيوخه: يحي بن مسعود، ومحمد بن الحسن المذحجي... ومن تلاميذه: المؤرخ محمد بن فتوح بن حميد، وأبو عبد الله الحميدي... ومن مؤلفاته: المحلى، والإحكام في أصول الأحكام.. وتوفي في بادية لَبْلَه بالأندلس سنة ٤٥٦هـ (ينظر البداية والنهاية ١٢/ ٩١، والأعلام ٤/ ٢٢٥٤).

(٤) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٥/ ١١٧.

(٥) ينظر شجرة المعارف / ٢٨٤.

(٦) ينظر شجرة المعارف / ٣٣١.

(٧) ينظر المرجع السابق / ٤٠١.

الأخس»[1] وأوضح أن الجهل بالله مثمر لأضداد ثمار العرفان، مفض إلى خلود النيران، وأن الجهل بنفاسة دار القرار مثمر لإيثار هذه الدنيا على الآخرة، وساق أنواعا كثيرة من الجهل وما يثمره[2].

ومن المسائل التي أوردها الإمام في حديثه عن الجهل المؤثر في التخفيف ما يأتي:

١ - إذا جحد ما يجهل وجوبه من الحقوق الواجبة في نفس الأمر، فهذا لا إثم عليه، ولكنه يجب إيصال الحق إلى مستحقه على الفور[3].

٢ - إذا نطق الأعجمي بكلمة كفر، أو أيمان، أو طلاق، أو إعتاق، أو بيع، أو شراء، أو صلح، أو إبراء، لم يؤاخذ بشيء من ذلك لأنه لم يلتزم مقتضاه، ولم يقصد إليه، وكذلك إذا نطق العربي بما يدل على هذه المعاني بلفظ أعجمي لا يعرف معناه، فإنه لا يؤاخذ بشيء من ذلك لأنه لم يُرِدْهُ، فإن الإرادة لا تتوجه إلا إلى معلوم أو مظنون... أو نطق بلفظ الخلع، أو الرجعة، أو النكاح أو الإعتاق، وهو لا يعرف معناه مع كونه عربيا، فإنه لا يؤاخذ بشيء من ذلك إذ لا شعور له بمدلوله حتى يقصد إلى اللفظ الدال عليه. وينعى الإمام الذين يفتون دون مراعاة هذه القاعدة بقوله: «وكثيرا ما يخالع الجهال من الذين لا يعرفون مدلول اللفظ للخلع، ويحكمون بصحته للجهل بهذه القاعدة»[4] ويمكن صياغة هذه القاعدة بأن: "من أطلق لفظا لا يعرف معناه، لا يؤاخذ بمقتضاه".

ومن أمثلة الجهل الذي لا يُعدُّ مؤثرا في التخفيف:

١ - "بيع صُبْرَة [5][مجهولة][6] الصيعان، واستثني منها صاع؛ لا يصح... لأن الجهل بتقديرها وتخمينها غرر لا تمس الحاجة إليه.

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٩.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٣٦.
(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٠٢.
(٥) الصُبْرَة: ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن بعضه فوق بعض (ينظر لسان العرب، مادة "صبر" ٤/ ٤٤١).
(٦) ما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل٣٠٨/ ب، وفي الكتاب ٢/ ١٥١: [مجهول].

٢ - بيع الحمل لا يصح لأنه مجهول المالية إذ لا ثقة بحياته، ولا بشيء من صفاته [١].

٣ - "الرضا بالمجهول والإبراء من المجهول لا يصحان، إذ لا يتصور توجه الرضا والإبراء مع الجهالة بالرضا والمبرأ منه" [٢].

السبب السادس: الإكراه.

أولا: تعريف الإكراه.

١ - **تعريف الإكراه لغة**: من أكرهته أي حملته على أمر هو له كاره والكُرْه - بالضم -: المشقة تحتملها من غير أن تُكلَّفَها [٣] والكَرْه - بالفتح -: المشقة، و - بالضم -: القهر وقيل بالفتح -: الإكراه، - وبالضم -: المشقة، وأكرهته على الأمر إكراها: حملته عليه قهرا. يقال: فعلته كَرْها بالفتح، أي: إكراها، وعليه قوله تعالى: ﴿طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾ [فصلت: ١١]، فقابل بين الضدين [٤].

٢ - **تعريف الإكراه اصطلاحا**: هو: "الضغط على إنسان بوسيلة مرهبة أو بتهديده لإجباره على فعل أو ترك" [٥]. واشترط الفقهاء في صورة الإكراه بالتهديد أن يكون من يقوم بالتهديد قادرا على التنفيذ [٦]. وعدَّ ابن العربي التهديد إكراها [٧]، وقال: «المُكْرَه - بفتح الراء - هو الذي لم يُخَلَّ وتصريف إرادته في متعلقاته المحتملة لها، فهو مختار بمعنى أنه بقي له مجال إرادته ما يتعلق به على البدل، وهو مكره بمعنى أنه حذف له من متعلقات الإرادة ما كان تصرفها يجري عليه قبل الإكراه، وسبب حذفها قول أو فعل؛ فالقول هو التهديد والفعل هو أخذ المال، أو الضرب، أو السجن [٨].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٥١.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٥٠.
(٣) ينظر لسان العرب، مادة "كره" ١٣/ ٥٣٦ و٥٣٧.
(٤) ينظر المصباح المنير، مادة "كره" / ٢٠٣.
(٥) ينظر المدخل الفقهي العام ١/ ٣٦٨.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٦٨.
(٧) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٧٧.
(٨) ينظر المرجع السابق ٣/ ١١٧٧.

وقيل: «الإكراه هو حمل الغير على ما لا يرضاه»[(١)].

ثانيا: ضابط الإكراه المؤثرة في التخفيف.

ضابط الإكراه المؤثرة في التخفيف ألا تكون مفسدة ما أكره عليه أكثر مما سيتعرض له؛ كمن أكره بالقتل على شهادة زور، أو على حكم بباطل؛ فإن كان [المكره][(٢)] على الشهادة به أو الحكم به قتلا، أو قطع عضو، أو إحلال[(٣)] بضع محرم لم تجز الشهادة ولا الحكم، لأن الاستسلام [إلى القتل][(٤)] أولى من التسبب إلى قتل مسلم بغير ذنب، أو قطع عضو بغير جرم، أو إتيان بضع محرم.

وإن كانت الشهادة أو الحكم بمال لزمه إتلافه بالشهادة أو بالحكم حفظا لمهجته كما يلزمه حفظها بأكل مال الغير وكذلك من أكره على شرب الخمر... فإنه يلزمه ذلك لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشرع من رعاية المحرمات المذكورات[(٥)] وكذلك من أكره على التلفظ بكلمة الكفر - وقلبه مطمئن بالإيمان - لأن حفظ المهج والأرواح أكمل مصلحة من مفسدة التلفظ بكلمة لا يعتقدها الجنان[(٦)]، وعلل الإمام ذلك بأن حفظ النفوس والأعضاء يُمَكِّنُ المكلف من القيام بوظائف الطاعات والعبادات بعد ذلك[(٧)].

ثالثاً: الأدلة على اعتبار الإكراه سببا من أسباب التخفيف.

يستدل على ذلك من الكتاب والسنة، والقياس، ويستأنس باتفاق الأصوليين.

أ - من الكتاب: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]،

---

(١) ينظر تيسير التحرير ٢/ ٣٠٧.

(٢) هكذا في النسخة المحققة / ١٣٩، وكذلك في النسخة الأخرى ١/ ٨٠، وفي المخطوطة /أ: ل٥٥/ب، وهناك تصحيح بالهامش: [ما أكْرِهَ].

(٣) قال البلقيني في الفوائد الجسام: ل١٣/أ: «الأولى بالإمام أن يقول: الاستيلاء على بضع محرم؛ لأن البضع لا يحل بشهادة الزور».

(٤) الزيادة من المخطوطة /أ: ل٥٦/أ.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٠.

(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٨٤.

(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ١٤٧.

والإكراه نوع من أنواع الاضطرار قال الطبري: «فمن اضطر: فمن أكره على أكله فلا إثم عليه»[1] وذكر بسنده عن مجاهد[2] أنه قال: «الرجل يأخذه العدو، فيدعونه إلى معصية الله»[3].

ب - من السنة: ما جاء في الأثر المشهور عند الفقهاء: «رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه»[4] قال ابن العربي: «والخبر وإن لم يصح سنده، فإن معناه صحيح باتفاق العلماء»[5].

ج - من القياس: قياس فروع الشريعة على أصولها قال ابن العربي: «لما سمح الله تعالى في الكفر - وهو أصل الشريعة - عند الإكراه ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة؛ فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به، ولا يترتب حكم عليه»[6].

د - من اتفاق العلماء: يمكن الاستئناس باتفاق الأصوليين على أن المكرَه غير مكلف[7].

وقد عدَّ الإمام طاعة المكرِه واجبة في حالات؛ يقول في ذلك: «فمن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة له إلا أن يُكْرِهَ إنسان على أمر يبيحه الإكراه فلا إثم على مطيعه؛ وقد تجب طاعته لا لكونه آمرا بل لدفع مفسدة ما يهدده به من قتل أو قطع أو جناية على بضع»[8].

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٥١.

(٢) هو: مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم، تابعي، ولد سنة ٢١هـ. كان ثقة، وإماما في العلم والتفسير. أخذ التفسير عن ابن عباس، وقرأه عليه ثلاث مرات. ممن روى عنهم: علي، وسعد بن أبي وقاص... وممن روى عنه: عطاء، وعكرمة...... توفي سنة ١٠٤هـ، وقيل خلاف ذلك (ينظر تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٢، وتقريب التهذيب / ٥٢٠، والأعلام ٦/ ١٦١).

(٣) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٥١.

(٤) من حديث ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال: "تجاوز الله عن أمتي..."، أخرجه ابن ماجه في سننه ١/ ٦٥٩ (طبعة علمية)، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي. والدارقطني في سننه ٤/ ١٧٠و ١٧١: آخر كتاب النذور. وجاء في التعليق المغني ٤/ ١٧١: "أن الحديث لا يصح". وأخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ١٩٨. أوائل كتاب الطلاق. وقال: "حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه".

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٨٠.

(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٨٠.

(٧) ينظر المستصفى ١/ ٩٠، والمحصول ١/ ٢/ ٤٤٩، والإحكام ١/ ٢٢١، وروضة الناظر ١/ ١٤٢. وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٠٨. وجاء في الإبهاج ١/ ١٦٢: "أن الإكراه الملجئ يمنع التكليف".

(٨) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٣٤.

رابعا: أثر الإكراه في التخفيف.

ذكر الإمام عدة مسائل أثّر الإكراه فيها تخفيفا منها: التلفظ بكلمة الكفر، وترك فرائض الصلوات، والزكوات، والصوم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإعانة على بعض الإثم والعدوان، وأكل النجاسات وشربها، وشرب الخمر، وأكل الميتة، وصيد الحرم والإحرام. وبين أن إباحة فعلها بسبب رجحان مصالحها على مفاسدها[1].

- وكذلك ما ذكره الإمام في فتاويه من أنه لا يقوم مسلم لأحد من الكفار، ولكنْ إن خفنا من شرهم ضررا عظيما فلا بأس بذلك، لأن التلفظ بكلمة الكفر جائز عند الإكراه[2].

كما نبه الإمام إلى أنهْ لا يتصور الإكراه على كفر القلب[3]، ولا يحل بالإكراه زنى، ولا قتل ولا لواط[4].

وبهذا ننتهي من أسباب التخفيف التي ذكرها الإمام - رحمه الله تعالى -.

المطلب الخامس
مظاهر التخفيف ورفع الحرج

يتجلى مقصد التخفيف ورفع الحرج في عدة مظاهر منها: المباحات، والرخص، وعدم تكليف الناس بما لا يطيقون، ومراعاة الشريعة لأزمان الناس وأعرافهم، وسأتناول كلا من هذه النقاط في مسائل مستقلة، مع تخصيص مسألة لإبراز مظهر التخفيف ورفع الحرج في مجالي العبادات والمعاملات. وبهذا يكون هذا المطلب مشتملا على خمس مسائل.

المسألة الأولى: المباح:

في الحديث عن المباح لست متناولا ما درج الأصوليون على تناوله، وإنما أقتصر على ماله

(١) ينظر شجرة المعارف / ٤٠٤و ٤٠٥.
(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٢٣.
(٣) عدم تصور ذلك لأن الإكراه لا سلطان له على الباطن، وإنما على الظاهر.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٥، والفوائد / ١٠٠.

علاقة بالمقاصد؛ فأعرف المباح، وأذكر وجوه كونه من مظاهر التخفيف ورفع الحرج عن الناس، وأختم حديثي بمسألة عُدَّت من المباح، وعدَّها الإمام مرتبة مستقلة، وهي مرتبة العفو.

أولا: تعريف المباح:

أ - تعريف المباح لغة: من باح، وباح الشيءُ: ظهر، وأبحتُك الشيءَ: أحللته لك. والمباح: خلاف المحظور[1]. وقال ابن تيمية: «المباح بمعنى الواسع، ومنه باحة الدار، والمباح لك أن تفعله وهو يسعك ولا تخرج عنه»[2].

ب - تعريف المباح اصطلاحا: قال الإمام: «هو كل فعل خيَّر الشارع فيه مع استواء طرفيه، أو أخبر عن تلك التسوية[3]. وقال الآمدي: «هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل»[4].

ج - بم يعرف المباح؟ تعرف الإباحة - كما يبينها الإمام - بعدة تعبيرات:

- يعبر عن المباح بلفظ الحل، كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المائدة: ٩٦].

- ويعبر عنه بتمنن الرب بما خلق في الأعيان من المنافع، ودلالة ذلك عرفية إذ لا يصح التمنن بممنوع، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَى حِينٍ﴾[النحل: ٨٠][5]. - كما يعبر عنه برفع اللوم. قال الإمام: «استثنى الزوجات والمملوكات من المدح بحفظ الفروج عنهن... فلما خرجن من حيِّز المدح جاز أن يكون وطؤهن مباحا، وأن لا يكون، فأخرجه من حيز النهي إلى حيز الإباحة بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٩]، ثم بين أن ما عداهن محرم بقوله: ﴿فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٧][6].

---

(١) ينظر لسان العرب، مادة بوح ٢/ ٤١٦.

(٢) ينظر مجموع الفتاوى ١٤/ ١٠٨.

(٣) ينظر الإمام في بيان أدلة الأحكام/ ٨٢.

(٤) ينظر الإحكام ١/ ١٧٦.

(٥) ينظر الإمام / ٨٦.

(٦) ينظر الإمام / ٢٨٠.

ثانيا: وجه اعتبار المباح مظهرا من مظاهر التخفيف.

يرى الشاطبي أن المباح توسعة على العبد، ورفع للحرج عنه، وإثبات لحظه[1]، ويفهم من هذه رفع الإثم الدنيوي والأخروي بحيث يتساوى إتيان الفعل وعدم إتيانه، وضعه الشارع للانتفاع به وفق ضوابط شرعية بألا يتعدى استعماله الحد المطلوب، أو يخرج إلى أن يكون ضررا عليه أو على غيره في الدنيا أو في الدين، وحتى لا يصير النزوعُ إلى الطيبات الدنيا ولذاتها عادةً، فيعمى القلب، ويميل بالعبد عن طريق التعبد[2]، ومن هنا اشترط الشاطبي في استعماله عدم الإخلال بالواجبات[3].

ويتجلى وجه التخفيف في المباح في أمور منها:

١ - أن المباح غير مكلف به، فلا يلحقه مدح ولا ذم، وهو مذهب الجمهور: أن المباح غير داخل في التكليف، وأن وجه تسميته تكليفا غير ظاهر لأنه لا تكليف فيه[4]، وأن إدخال المباح في الحكم التكليفي من باب التغليب[5]، وهذا ظاهر ما ذهب إليه الإمام حين قال: «من أتى مباحا فهو محسن إلى نفسه، غير مطيع، ولا مثاب، لأن المباح غير مأمور»[6]. وذكر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] فكيف يتصور السؤال عن النعيم وهو مباح؟ والجواب إنما يقع السؤال عن الشكر؛ والتقدير: ثم لنسألنهم يومئذ عن شكر النعيم[7]. ولقد ذكر الإمام في حديثه عن أقسام القرآن أن من أنواعه تمننه علينا بما خلقه من أجلنا لنشكره على إحسانه إلينا، وإنعامه علينا، وضرب لذلك أمثلة منها: - قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨] ذكر ذلك لنشكره على هذه النعم الجسام التي لا يكاد أحد يذكرها إلا عند

---

(١) ينظر الموافقات ١/ ٣٠٦.
(٢) ينظر المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٣٧٥.
(٣) ينظر الموافقات ٤/ ٢٤١.
(٤) ينظر أصول الفقه لخلاف / ١٠٢ (طبعة ١٧، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م).
(٥) ينظر روضة الناظر ١/ ١٢١، والتقرير والتحبير ٢/ ٧٢.
(٦) ينظر بيان أحوال الناس / ٤١.
(٧) ينظر فوائد في مشكل القرآن / ٢٥٩.

اختلالها أو فقدها.

- وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وهذا تمنن من الله تعالى علينا بالمآكل، والمشارب، والملابس، والمناكح، والمراكب، والفواكه، والتجمل، والتزين، والتحلي بالجواهر، فذكر تمننه بالضروريات، والحاجيات، والتتمات والتكملات، وهذا كثير في القرآن؛ منها ما هو جالب للمصالح، ومنها ما هو دارئ للمفاسد[١].

ويؤكد الإمام علىأن كل شيء ذكره الله في القرآن تمننا علينا يقتضي أمرين؛ الأول: شكر الله على ذلك[٢]. ويكون الشكر بالطاعة بالضمائر، وبالأقوال، وبالأعمال[٣]. وأكد الشاطبي كذلك على أنّ فعل المباح ينبغي أن يقصد منه الشكر[٤].

والثاني: إباحة منافعه لنا إذ لا يصح التمنن علينا بما نهينا عنه وحرم علينا[٥].

وحكى الإمام العز إجماع المسلمين على أن المباح الذي يخرج حقوقه، وزكاته لا عقاب عليه في الدنيا ولا في الآخرة[٦]. ولم يكن فيه من وجوه الذم شيء إذا أخذ كما حد له - على رأي الشاطبي -[٧]. وينبه الغزالي إلى أن المباح سلاح ذو حدين فقد يكون طاعة، وينقلب إلى معصية حسب القصد[٨]، فما من شيء من المباحات إلا ويحتمل نية أو نيات يصير بها من محاسن القربات، وينال بها معالى الدرجات؛ فما أعظم خسران من يغفل عنها ويتعاطاها تعاطي البائهم المهملة عن سهو وغفلة[٩]. كما يتحول المباح إلى نقمة لا بنفسه وإنما باستعماله

---

(١) ينظر قواعد الأحكام / ٢٣٥.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٢٣٦.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٨٧.
(٤) ينظر الموافقات ١/ ١١٦.
(٥) ينظر قواعد الأحكام / ٢٣٦.
(٦) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٣٠.
(٧) ينظر الموافقات ٣/ ٢١٨.
(٨) ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ٣٧٠.
(٩) ينظر المرجع السابق ٤/ ٣٧١.

على غير الوجه المقصود منه[1]، ولذا عقد الإمام فصلا فيما يثاب عليه من الطاعات وذكر في القسم الثالث ما شرع للمصالح الدنيوية ولا تتعلق به المصالح الأخروية إلا تبعا كالحرث، والزرع، والنسج، والغزل..." فهذا لا يؤجر عليه إذا قصد إليه إلا أن ينوي به القربة إلى الله عز وجل، فإن الله لا يقبل من الأعمال إلا ما أريد به وجهه[2].

٢ - وأن المباح - وإن لم يكن مكلفا به - إلا أنه قد يكون خادما لأصل ضروري، أو حاجي، أو تكميلي، فيراعى من جهة ما هو خادم له، فيكون مطلوبا ومحبوبا فعله، وذلك أن التمتع بما أحل الله من المأكل والمشرب، ونحوهما مباح في نفسه، وإباحته بالجزء؛ وأما من حيث هو خادم لأصل ضروري وهو إقامة الحياة، فهو مأمور به من هذه الجهة، ومعتبر ومحبوب من حيث هذه الكلية لا إلى اعتباره الجزئي[3]. وبحسب هذه الكلية والجزئية، يبين الشاطبي أن الإباحة تتجاذبها بقية الأحكام التكليفية؛ فالمباح يكون مباحا بالجزء مطلوبا بالكل على جهة الندب أو الوجوب؛ ومباحا بالجزء منهيا عنه بالكل على جهة الكراهة أو المنع[4].

ثالثا: مرتبة العفو؛ واختلف العلماء في هذه المرتبة على قولين:

١ - المثبتون لهذه المرتبة وأدلتهم:

يقرر الإمام أن هناك مرتبة بين الحلال والحرام خارجة عن الأحكام التكليفية الخمسة تسمى" مرتبة العفو"، ولعله أول من قال بذلك من العلماء. فهي ليست مرتبة المباح؛ لأن المباح ينظر إليه على أنه متساوي النفع والضرر - كما مر قريبا - أو ما لا مدح فيه عند الفعل أو الترك، وهذا ما جعل الإمام يخرج هذه المرتبة عن المباح لأنه ليست متساوية النفع والضرر، كما أن فاعلها لا يمكن أن نقول عنه: إنه لا يستحق ذما ولا مدحا" فإن الخمر مثلا قبل النص القاطع بتحريمها، لم يقل سبحانه وتعالى: إنها متساوية النفع والضرر، أو لا يستحق تاركها المدح، ولا

---

(١) ينظر الموافقات ٣/ ٢٢٣.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٤٩.

(٣) ينظر الموافقات ١/ ١٢٨و ١٢٩.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ١٣٠.

شاربها الذم، بل قال - سبحانه -: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] ولا يمكن أن يكون الأمر الذي إثمه أكبر من نفعه مباحا، وليس في فعله ذم، ولا في تركه مدح، بل يكون في مرتبة ليست هي الإثم، وليست المباح؛ وهذه المرتبة هي: العفو[١].

وصحح الشاطبي هذه المرتبة، مستدلا لذلك بأدلة تفصيلية وإجمالية.

أ - من حيث التفصيل: قوله ﷺ: «أحل الله حلالا، وحرم حراما، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو»[٢].

ب - من حيث الجملة: قوله تعالى: ﴿عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص. وقد ثبت في الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد حسبما بسطه الأصوليون[٣].

٢ - النافون لمرتبة العفو وأدلتهم:

خالف بعض العلماء في مرتبة العفو وعدُّوها داخلة في الأحكام التكليفية، مستدلين لذلك بأنها لو كانت زائدة عن الأحكام التكليفية الخمسة، فإنها إما أن تكون حكما شرعيا أو لا تكون؛ فإن لم تكن حكما شرعيا فلا اعتبار به. وإن كانت حكما شرعيا؛ فإما من خطاب

---

(١) ينظر أصول الفقه لأبي زهرة / ٤٩و ٥٠.

(٢) من حديث ابن عباس - رضي الله عنه - أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الأطعمة، باب ما لم يذكر تحريمه، وسكت عنه أبو داود (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٦/ ١٧٩). ومن حديث سلمان، أخرجه الترمذي في جامعه: كتاب اللباس، باب ما جاء في كراهية المعصفر للرجال. وقال: حديث غريب. وجاء في تحفة الأحوذي: "أن في سنده سيف بن هارون وهو ضعيف (ينظر الجامع مع تحفة الأحوذي ٣/ ٤٤). ومن حديث أبي الدرداء، يرفعه، أخرجه الدراقطني في سننه ٢/ ١٣٥: كتاب الزكاة، باب الحث على إخراج الصدقة. والحاكم في المستدرك ٤/ ١١٥: كتاب الأطعمة، باب الذبائح. وجاء في التخليص للحافظ ٤/ ١١٥: "أن الحديث ضعفه جماعة".

(٣) ينظر الموافقات ١/ ١٦٢و ١٦٣. وممن اعتبر هذه المرتبة الزحيلي في أصول الفقه ١/ ٩٠. وينظر في مسألة العفو عن الخطأ على سبيل المثال: الإحكام لابن حزم ٨/ ١٣٧و ١٣٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٤، ونهاية السول مع سلم الوصول ٤/ ٥٦٣.

التكليف وأنواعه محصورة في الخمسة، وإما من خطاب الوضع، وأنواعه أيضا محصورة في الخمسة التي ذكرها الأصوليون[1]، وهذا (أي العفو) ليس من هذه ولا من هذه، فكان لغوا. ومما يدل على أنها ليس حكما شرعيا:

أ - أنه مسمى بالعفو؛ والعفو إنما يتوجه حيث يتوقع للمكلف حكم المخالفة لأمر أو نهي، وذلك يستلزم كون المكلف به قد سبق حكمه، فلا يصح أن يتوارد عليه حكم آخر لتضاد الأحكام.

ب - وأن العفو إنما هو حكم أخروي لا دنيوي، وكلامنا في الأحكام المتوجهة في الدنيا.

ج - وأن هذا الزائد - أي مرتبة العفو - إن كانت راجعة إلى المسألة الأصولية، وهي أن يقال: هل يصح أن يخلو بعض الوقائع عن حكم الله أم لا؟ فالمسألة مختلف فيها فليس إثباتها أولى من نفيها إلا بدليل، والأدلة فيها متعارضة فلا يصح إثباتها إلا بالدليل السالم عن المعارض ودعواه، وإن كانت اجتهادية فالظاهر نفيها بالأدلة المذكورة في كتب الأصول. وإن لم تكن راجعة إلى تلك المسألة فليست بمفهومة[2].

٣ - جواب أصحاب القول الثاني على أصحاب القول الأول:

وما تقدم من إثبات تلك المرتبة لا دليل عليه فيه، فالأدلة النقلية غير مقتضية للخروج عن الأحكام الخمسة لإمكان الجمع بينهما، ولأن العفو أخروي، وأيضا فإن سلم العفو ففي زمانه ﷺ لا في غيره. ولإمكان تأويل تلك الظواهر... وأن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ، والنسيان، والإكراه، والحرج، وذلك يقتضي إما الجواز بمعنى الإباحة، وإما رفع ما يترتب على المخالفة من الذم وتسبب العقاب، وذلك يقتضي الأمر والنهي مع رفع آثارهما لمعارض فارتفع الحكم بمرتبة العفو[3].

---

(١) المراد بالأحكام الوضعية الخمسة: ١ - السبب. ٢ - الشرط. ٣ - المانع. ٤ - الصحة والفساد. ٥ - الرخصة والعزيمة (ينظر الموافقات ١/ ١٨٧).

(٢) ينظر تهذيب الفروق ١/ ١٨٠.

(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ١٨٠و ١٨١.

المسألة الثانية: الرخص.

أولاً: تعريف الرخصة.

أ - تعريف الرخصة لغة: الرخصة من رخص، و"الراء والخاء والصاد: أصل يدل على لين وخلاف شدة. والرخصة في الأمر: خلاف التشديد"[1]. "ورخص له في الأمر: أذن له فيه بعد النهي، وترخيص الله للعبد في أشياء: خففها عنه..."[2].

ب - تعريف الرخصة اصطلاحا: عرفت الرخصة اصطلاحا بعدة تعريفات، أذكر هذين التعريفين.

- التعريف الأول: الرخصة هي: "ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح"[3].

- شرح التعريف:

قوله: «ما ثبت» إشارة إلى أن الرخصة لا بد لها من دليل، وإلا لم تكن ثابتة، بل الثابت غيرها، وهو العزيمة.

وقوله: «على خلاف دليل شرعي» قيد يحترز به من عدة أمور:

- عما ثبت وفق الدليل، فإنه لا يكو رخصة، بل عزيمة، كالصوم في الحضر.

- وعما ثبت بدليل ناسخ لحكم ثبت بمنسوخ، فإن المنسوخ لا يسمى دليلا.

وقوله: «لمعارض» المراد بالمعارض العذر، وهو ما تتحقق معه مشروعية الحكم مثل المشقة والحاجة أو الضرورة - فلا يدخل المانع، كالحيض مثلا، في العذر لأن المشروعية لا تتحقق معه، ومن هنا لا يسمى إسقاط الصلاة عن الحائض رخصة، لأن الحيض مانع من المشروعية - وهو قيد في التعريف يخرج به بعض أنواع العزيمة، مثل وجوب الصلاة والزكاة والصوم

---

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة "رخص" ٢/ ٥٠٠.
(٢) ينظر لسان العرب، مادة "رخص" ٧/ ٤٠.
(٣) ينظر روضة الناظر ١/ ١٧٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٧٨، وذكر الفتوحي أن هذا التعريف ذكره الطوسي في مختصره.

والحج، وغيرها من بقية التكاليف، فإن هذه الأحكام ثبتت بأدلتها الخاصة.

وقوله: «راجح» قيد يحترز به عما كان لمعارض غير راجح، بل إما مساو فليتزم الوقف إلى حصول المرجح، أو قاصر عن مساواة الدليل الشرعي فلا يؤثر، وتبقى العزيمة بحالها[1].

- **التعريف الثاني**: وهو قريب من التعريف الأول، أورده الشاطبي في "الموافقات" وهو: " ما شرع لعذر شاق استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه"[2].

وذكر الشاطبي أن للرخصة عدة إطلاقات منها:

- تطلق الرخصة على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

- وتطلق على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقا مما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم[3].

ثانيا: وجوه اعتبار الرخص مظهرا من مظاهر التخفيف.

- **الوجه الأول**: الرخصة منحة من الله تعالى، شرعت لدفع المشقة عن العباد، وقد عبر عنها الغزالي بأنها "فسحة في مقابلة التضييق"[4]. قال الإمام: «وفي الرخص تترك المصالح الراجحة إلى المصالح المرجوحة للعذر دفعا للمشاق»[5]. وقال الشاطبي: «الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه حتى يكون من ثقل التكاليف في سعة واختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة»[6]. ويؤكد هذا بقوله: «إن المقصود من مشروعية الرخصة

---

(١) ينظر شرح الكوكب المنير ١/٤٧٨، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ٨٤.
(٢) ينظر الموافقات ١/٣٠١.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٠٤و ٣٠٥.
(٤) ينظر المستصفى ١/٩٨.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥١.
(٦) ينظر الموافقات ١/٣٠٩.

الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق، فالأخذ بها مطلقا موافقة لقصده» [1] أي لقصد الشارع.

- **الوجه الثاني**: إن ترك الرخصة مع ظن سببها قد يؤدي إلى الانقطاع عن الاستباق إلى الخير، وإلى السآمة والملل، وترك الدوام وكراهية العمل [2]. وقد جاء في الحديث: «إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يحب أن تؤتى عزائمه» [3] وما ذاك إلا لكي لا يكون للمكلفين عذر في التقصير في العمل. ورغم كون الرخصة مظهرا من مظاهر التخفيف إلا أن الإمام لا يغفل عن التحذير من تتبع الرخص [4] لما في تتبعها من ميل مع أهواء النفوس [5]، ومن مقاصد الشرع إخراج الناس عن دواعي أهوائهم.

المسألة الثالثة: عدم التكليف شرعا بما لا يطاق [6].

يرى الإمام أن من شرط التكليف أن يكون الفعل مقدورا عليه [7]، ويؤكد رأيه هذا في العديد من المناسبات، فيقول مثلا في قواعد الأحكام: «لا يطلب الشرع من الأفعال والتروك إلا ما يقدر المكلف عليه» [8]. وذكر في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لنا به﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي: ولا تكلفنا عهدا كما كلفته الذين من قبلنا ولا تكلفنا بما تأمرنا به، وتنهانا عنه ما لا نطيق حمله والقيام به [9]. والتكليف بما لا يطاق حرج، ورفع الحرج عن هذه الأمة مقصد من المقاصد سبق الحديث عنه.

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٤١.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٤٢.
(٣) ينظر الإمام في بيان أدلة الأحكام / ٨٩. والحديث من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أخرجه الإمام أحمد في مسنده (ينظر المسند مع الفتح الرباني ١٩/ ١٧: كتاب الاقتصاد، باب استحباب الأخذ بالرخصة، وقال فيه: رجاله رجال الصحيح، وأخرجه كذلك البزاز والطبراني في الأوسط، وإسناده حسن).
(٤) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٣٨.
(٥) ينظر الموافقات ٤/ ١٤٥.
(٦) ينظر الإحكام ١/ ١٩١. ونهاية السول ١/ ٣٤٥، وأصول الفقه للزحيلي ١/ ١٤٠.
(٧) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٣.
(٨) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٨٩.
(٩) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٧٨ مع تقديم وتأخير.

قال ابن العربي: «إن الله - سبحانه - قد أخبرنا بأنه رفع الحرج عنا في تكليف ما لا نستطيع فضلا، وإن كان له أن يلزمنا إياه حقا وخلقا»[1]. ويقول ابن حزم: «دين الله كله يسر، والعسر والحرج هو ما لا يستطاع، وأما ما استطيع فهو يسر، فكل ما كلفنا الله تعالى فهو يسر وتخفيف بالإضافة إلى ما هو أشد مما حمله. من كان قلبنا»[2].

المسألة الرابعة: تغير بعض الأحكام بتغير الأزمان والأعراف.

إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة، ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق، والأقطار، والأزمنة، والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده[3].

وتغير الأحوال والعوائد قد يستلزم - أحيانا - تغير الأحكام قال ابن عاشور: «التغير سنة إلهية في الخلق لا تتخلف، فبقاء الأحكام مع تغير موجبها لا يخلو من أن يكون إقرار النقيض مقصود الشارع من تعليق ذلك الحكم بذلك الموجب، فيصير أحد العملين عبثا، أو أن يكون مكابرة في تغير الموجب وذلك ينافي المشاهدة القطعية أو الظنية في أحوال كثيرة، ويؤول ذلك على التقديرين إلى أن تكون الأحكام مقصودة لذاتها، لا تابعة لموجباتها»[4].

ويعد تغير الفتوى بحسب الأمكنة والأحوال والعوائد معنى عظيم النفع، ومظهرا من مظاهر التخفيف ورفع الحرج عن الناس وبسبب الجهل به يقع غلط عظيم على الشريعة يوجب من الحرج والمشقة والتكليف ما لا سبيل إليه، الشيء الذي يتنافى والشريعة التي هي في أعلى رتب المصالح[5].

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٤.
(٢) ينظر الإحكام لابن حزم ٤/ ٩٤
(٣) ينظر المقدمة لابن خلدون / ٢٨.
(٤) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٣٦.
(٥) ينظر إعلام الموقعين ٣/ ١.

ويضاف إلى هذا الجهل التقليد الذي أعمى بعض العلماء عن النظر في مصالح الأمة، والسير بالقضاء والإدارة والسياسة على ضوء ما تجدد لها من مصالح، وما استهدفت إليه من غوائل ومفاسد.

وقد اتفق كثير من العلماء(1) على تغير المصلحة بتغير الزمان والمكان والأحوال.

قال ابن برهان: «وليس كل ما كان مصلحة في زمان يكون مصلحة في زمان آخر، ويجوز أن يكون الفعل مصلحة في زمان، ومفسدة في غيره، وليست الأزمنة متساوية»(2) وتبعا لهذا التغير، فإن الأحكام تتغير تحصيلا لمصالح الناس، ودفعا للحرج عنهم، ولو بقيت تلك الأحكام لانعدمت المصلحة، واعترى الناس مشقة وحرج، ولما تحققت مقاصد الشريعة - قال الآمدي: «تغير المصالح واختلافها يقتضي تغير الأحكام واختلافها»(3) . ولعل مراد مالك - رحمه الله - من قوله: «تحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا من فجور» أنهم يحدثون أمورا تقتضي أصول الشريعة فيها غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الفجور وهذا نظير قول عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - (4) تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»(5). وقال الإمام: « لله أحكام تحدث عند حدوث أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول»(6).

---

(1) كالزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٣٤، وأبي الخطاب في التمهيد ١/ ٢٥٩ و٣٧٥، وابن خلدون في الوصول إلى الأصول ١/ ١٥٧، و١٥٨، و٢٧٤، و٣٨٦، و٢/ ١٤، و١٥، والآمدي في الإحكام ٢/ ٣٨٠، والرازي في المحصول ١/ ٣/ ٤٥٢، وابن قدامة في روضة الناظر ١/ ١٩٩ وخالف هؤلاء: ابن حزم، وبين أن الفرض الثبات على ما جاء به النص، ويلزم من خالف في هذا أن يطلب كل حين تجديد الدليل على لزوم الصلاة والزكاة...(ينظر الإحكام لابن حزم ٥/ ٢ إلى٥).

(2) ينظر الوصول إلى الأصول١/ ١٧٥ و١٥٨.

(3) ينظر الإحكام ٢/ ٣٨٠.

(4) هو: عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، المدني ثم الدمشقي، أبو حفص ولد سنة ٦١هـ حافظ، وحجة، ولي الخلافة سنة ٩٩هـ كان خليفة صالحا، وملكا عادلا ممن روى عنهم: أنس، والسائب بن يزيد.. وروى عنه الكثير منهم: أبو سلمة بن عبد الرحمن - وهو من شيوخه -، والزهري... مات سنة ١٠١هـ (ينظر تهذيب التهذيب ٧/ ٤٧٥، وتقريب التهذيب / ٤١٥، والجرح والتعديل ٣/ ١٢٢).

(5) ينظر شرح الموطأ للزرقاني ٤/ ٢٠٤.

(6) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٩٩.

وسيتم الحديث - بإذن الله - عن مسألة تغير الأحكام بتغير الأزمان والأعراف عبر النقاط الآتية: المراد بتغير الأحكام، والأدلة على هذا التغير، وأقسام الأحكام باعتبار التغير، وأسباب التغير.

- النقطة الأولى: المراد بتغير الأحكام.

إن تغير الأحكام بتغير الأزمان والأعراف لا يعنى نسخ تلك الأحكام، إذ لا نسخ بعد النبي ﷺ؛ وإنما هو "اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان"[١]، ولا يعني ذلك - كذلك - أنه رفع للنص بالكلية، وإنما هو رفع تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبته، هذا إذا كان اجتهاد السابقين متأثرا بالعرف، إذ لو كانت أعرافهم مثل أعرافنا لقالوا بمثل قولنا، ورأوا ما رأينا لأنه الأحسن والأصلح والأعدل لزماننا.

وذكر القرافي أن تغير الأحكام لا يعني نسخها، بل المجتهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الأسباب[٢] وقال الشاطبي: «إن ما جرى من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب، لأن الشرع موضوع على أنه دائم وأبدي لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية...وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها»[٣] ولعل ما ينقل عن مالك - رحمه الله - أنه سئل عن ثمان وأربعين مسألة فأجاب عن ثلاث وثلاثين بـ «لا أدري» أن ذلك ليس لجهله أو لعجزه، ولكن ربما لعدم معرفته للظروف والملابسات التي أفرزت تلك المسائل التي سئل عن حكمها الشرعي، ومن هذا المنطلق يقول القرافي: «إذا جاءك رجل من غير إقليمك، لا تجره على عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح. والجمود على المنقولات - أيا كانت - إضلال في الدين، وجهل بمقاصد المسلمين والسلف الماضين»[٤].

---

(١) ينظر التشريع الإسلامي للجيدي / ١٨٧ نقلا عن المعيار ٨/ ٤٧٨.
(٢) ينظر الفروق ٢/ ٥.
(٣) ينظر الموافقات ٢/ ١٩٩ طبعة دار الفكر.
(٤) ينظر الفروق ١/ ١٧١.

- **النقطة الثانية: الأدلة على تغير الأحكام بتغير الأزمان والأعراف.**

يستدل على ذلك من عمومات الكتاب والسنة والمعقول.

أ - من الكتاب: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] ففي اكتفاء القرآن بالخطاب العام الذي لا يتقيد بزمان ولا مكان دليل على مراعاة ظروف الناس الزمانية والمكانية والعرفية.

كما تَجنبَ القرآنُ التفريعَ والتحديد، فخاطب الناس كافة بما يمكن أن يمتثلوه، فأطلق الأمر بالصلاة، والرسول ﷺ بيَّن أوقاتَها بما يناسب حال البلاد المعتدلة التي هي القسم الأعظم من الأرض، وحتى إذا وصل الإسلام إلى أهل البلاد التي لا شهور فيها، ولا أيام معتدلة، بل السنة كلها قد تكون فيها يوما وليلة تقريبا كالجهات القطبية، فالمدة التي يكون فيها القطب الشمالي في ليل وهي نصف السنة، يكون القطب الجنوبي في نهار، وبالعكس... أرأيت هل يكلف الله تعالى مَن يقيم في جهة القطبين، وما يقرب منهما أن يصلي في يومه - وهو مقدار عدة أشهر - خمس صلوات إحداها حين يطلع الفجر، والثانية بعد زوال الشمس إلى آخره، ويكلفه أن يصوم شهر رمضان، ولا رمضان له ولا شهور؟!... بل يمكنهم أن يقدروا للصلوات باجتهادهم، والقياس على ما بينه النبي ﷺ من أمر الله المطلق وكذلك الصيام فما أوجب الله رمضان إلا على من شهد الشهر وحضره، والذين ليس لهم شهر يقدروا له قدره... والتقدير؛ قيل: على البلاد المعتدلة التي وقع فيها التشريع كمكة والمدينة وقيل: على أقرب بلاد معتدلة إليهم وكل منهما جائز، فإن الأمر اجتهادي لا نص فيه(١).

والأمر بالتقدير جاءت به السنة في حديث مدة مكوث الدجال في الأرض: «... قلنا يا رسول الله فذلك اليوم كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: «لا، اقدروا له قدره...»(٢).

---

(١) ينظر تفسير المنار ١/ ١٦٢ و١٦٣ بتصرف.

(٢) من حديث النواس بن سمعان - رضي الله عنه - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن، باب ذكر الدجال (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٨/ ٦٥) وأبو داود في سننه: كتاب الملاحم، باب خروج الدجال (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٧/ ٢٤١) والترمذي في جامعه: كتاب الفتن، باب ما جاء في فتنة الدجال (ينظر الجامع مع تحفة الأحوذي ٣/ ٢٣٦).

كما أن الأمر قد جاء بحمل القرآن على أحسن وجوهه، قال ﷺ: «إن القرآن ذو وجوه، فاحملوه على أحسن وجوهه»(١)، ولعل المراد بذلك - والله أعلم - احملوه على ما يناسب مقتضيات العصر مع مراعاة "أعراف الناس" التي يحتكمون إليها إذا لم يرد نص بخصوصها يحرمها ويمنعها فتتحقق بذلك مصالح الناس وتتيسر حاجاتهم. قال الإمام: «والغالب في كل ما [رد](٢) في الشرع إلى المعروف أنه غير مقدر، وأنه يرجع فيه إلى ما عرف في الشرع، أو إلى ما يتعارفه الناس»(٣).

ب - من السنة: يستأنس بما روت عائشة - (٤)رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ: «لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة، ولجعلتها على أساس إبراهيم»(٥).

يبين هذا الحديث تشوف رسول الله ﷺ إلى إقامة الكعبة على قواعد إبراهيم، ولكن ظروف الناس؛ من حداثة عهدهم بالإسلام، وتمكن عادات الجاهلية في نفوسهم، حالت بين رسول الله ﷺ وبين تنفيذ ما عزم عليه، ولو أتمه لحدث من المفاسد ما يربو عن المصلحة المرجوة، فدل هذا الحديث على أن بعض الأحكام تتغير بتغير أزمان الناس وأعرافهم. ولكن لقائل أن يقول: فهل يجوز نقض الكعبة الآن وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم؟.

---

(١) من حديث ابن عباس - رضي الله عنه - أخرجه الدارقطني في سننه ٤/ ١٤٥ كتاب النوادر وجاء في التعليق المغني ٤/ ١٤٤و١٤٥: "أن الحديث في إسناده زكريا بن عطية، قال أبو حاتم: منكر الحديث، كذا في الميزان وذكره السيوطي في الجامع الصغير عن عمر بن الخطاب، وقال شارحه العزيزي في شرحه السراج المنير: إسناده حسن - والله أعلم -".

(٢) في الكتاب [ورد]، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل ٤٠/أ.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٦١.

(٤) هي: عائشة - رضي الله عنها - بنت أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - أم المؤمنين ولدت سنة ٩قبل الهجرة تزوجها النبي ﷺ بكرا في شوال سنة ١٠ من النبوة، قبل الهجرة لثلاث سنين، وأعرس بها وهي بنت تسع سنين، بعد الهجرة، وهي من أفقه النساء مطلقا. روت عن النبي ﷺ، وعن أبيها، وعن عمر... وروت عنها أختها أم كلثوم، وأخوها من الرضاعة عوف بن الحارث بن الطفيل، وعمرو بن العاص، وغيرهم... توفيت سنة ٥٨هـ (ينظر طبقات ابن سعد ٢/ ٣٧٤ و٨/ ٥٨، وتهذيب التهذيب ١٢/ ٤٣٣، وتقريب التهذيب / ٧٥٠).

(٥) من حديث عائشة - رضي الله عنها -، أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ١٥٦: كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، واللفظ له (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٩/ ٨٨).

يجيب عن ذلك النووي بقوله: «قال العلماء: ولا يغير عن هذا البناء، وقد ذكروا أن هارون الرشيد سأل مالك بن أنس عن هدمها وردها إلى بناء ابن الزبير، فقال مالك: ناشدتك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت لعبة للملوك، لا يشاء أحد أن ينقضه إلا نقضه وبناه، فتذهب هيبته من صدور الناس»[1].

ج - من المعقول: مما هو مقرر في القواعد الأصولية أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما قال القرافي: «كل سبب شرعه الله لحكمة، لا يشرعه عند عدم الحكمة كما شرع التعزيرات والحدود للزجر، ولم يشرعها في حق المجانين وإن تقدمت الجناية منهم في حالة التكليف لعدم شعورهم بمقادير انخراق الحرمة والذمة والمهانة في حالة الغفلة فلا يحصل الزجر... وكل سبب لا يحصل مقصوده لا يشرع»[2].

وتبع - في هذا - شيخه الإمام العز حين قال: «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل»[3].

- النقطة الثالثة: أقسام الأحكام باعتبار التغير.

تنقسم الأحكام الشرعية باعتبار تغيرها مراعاة لأزمان الناس وأعرافهم إلى قسمين:

- **القسم الأول:** الأحكام الثابتة التي لا يطرأ عليها تغيير مهما تغيرت الظروف، وتبدلت

---

(١) ينظر شرح النووي على صحيح مسلم ٩/ ٨٩.

(٢) ينظر الفروق ٣/ ١٨١.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٢١، ومثل لذلك بما إذا أخذ الأئمة البغاة الزكاة قال: «فإن صرفوها في مصارفها أجزأت، وإن صرفوها في غير مصارفها لم يبرأ الأغنياء منها على المختار لما في إجزائها من تضرر الفقراء بخلاف سائر المصالح التي لا معارض لها، فإنها إنما نفذت لتمحضها وأما ههنا فالقول بإجزائها نافع للأغنياء مضر بالفقراء، ودفع المفسدة عن الفقراء أولى من دفع مفسدة عن الأغنياء، وإن شئت قلت: لأن مصالح الفقراء أولى من مصالح الأغنياء، لأنهم يتضررون بعدم نصيبهم من الزكاة ما لا يتضرر به الأغنياء من تثنية الزكاة (ينظر قواعد الأحكام ١/ ٦٩)
وفصل البلقيني في الفوائد الجسام: ل١١/ أ فقال: «إذا لم يصرفوها في مصارفها، فإن قلنا بوجوب دفعها إلى الإمام الجائر فإن الغني يبرأ قطعا لأنه فعل الواجب، وإن أُجبِر فالأرجح عدم الإجزاء، وإن لم يُجبر على دفعها إلى الإمام الجائر، فدفعها إليه وصرفها في غير مصرفها فلا براء قطعا.

الأعراف والعادات، وهي الأحكام الشرعية التي تعتبر تطبيقا لأصول الشريعة الكلية المحكمة، وهي ما عبر عنها ابن عاشور بالمقاصد القارة[1] كالأمور الروحية، والأوامر، والنواهي، وإقامة العدل، ونشر المساواة، وتحقيق الشورى، وكل ما ينال به سعادة الآخرة من العقائد والعبادات التي أتمها الله تعالى وأكملها أصولا وفروعا، وقد أحاطت بها النصوص، فليس لبشر بعد رسول الله ﷺ أن يزيد فيها، ولا أن ينقص منها شيئا، وليس لاختلاف الأزمنة والأمكنة، ولا لظروف الناس وأحوالهم مدخل في تغييرها، غير أن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة، وهذا ما يعرف بفقه التنزيل، أي تنزيل كليات الشريعة في أرض الواقع، وقد ذكر ابن عاشور كيفية ذلك بقوله:

- «الكيفية الأولى: أن هذه الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للانطباق على مختلف الأحوال بحيث تساير أحكامها مختلف الأحوال دون حرج ولا مشقة ولا عسر وشواهد هذه الكيفية ما نجده من محامل علماء الأمة أدلة كثيرة من أدلة الأحكام على مختلف الأحوال، ولكل من أئمة الشريعة نصيب من هذه المحامل...

- الكيفية الثانية: أن يكون مختلف أحوال العصور، والأمم قابلا للتشكيل على نحو أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقة ولا عسر كما أمكن تغيير الإسلام لبعض أحوال العرب، والفرس، والقبط، والبربر، والروم، والتتار، والصين، والترك، من غير أن يجدوا حرجا، ولا عسرا في الإقلاع عما نزعوه من قديم أحوالهم الباطلة، ومن دون أن يلجؤوا إلى الانسلاخ عما اعتادوا وتعارفوه من العوائد المقبولة»[2] وذكر السمرقندي - صاحب الميزان - أن حكم الشرع من حيث الظاهر لا يتغير بتغير الأحوال إلا نادرا[3] ومع ذلك فإن من هذه الأحكام الثابتة الدائمة ما صار الفاسدون المفسدون يجادلون في حسنه، وفي كونه من الفضائل التي يصلح بها حال الأفراد، ويرتقي بها مجموع الأمة كالحياء والرحمة، والعفة، فيقولون: إن الحياء ضعف في النفس، والرحمة جبن، والعفة يختلف معناها باختلاف أعراف الناس وأذواقهم

(١) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٣٧.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٩٢.
(٣) ينظر ميزان الأصول / ٦٦٤.

وتقدمهم في الحضارة، وعلى رأيهم هذا لا يعُدُّون رقص النساء مع الرجال مخلا بالعفة، ولا منافيا لها!! ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ [النمل: ٢٤]، والأدهى من ذلك أنهم كما قال الله تعالى عنهم وعن أمثالهم: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾ [الكهف: ١٠٤].

ولقد طالعتنا بعض الصحف التونسية بمقال عنوانه: "تطبيق الشريعة اليوم حرام" لأنه حسب زعم كاتبة المقال" مضر بالشريعة، وبالأمة الإسلامية، والتي ستجعل من نفسها أضحوكة الدنيا بقطع يد السارق من أجل "ربع دينار"، ورجم الزناة، وعقاب من يشرب كأس بيرة (أي خمرة) بمائدة جلدة(؟؟). على قارعة الطريق العام..."[1] إلى آخر الهراء الذي أنزه هذه الرسالة من ذكره فضلا عن الرد عليه.

- **القسم الثاني: الأحكام القابلة للتغيير:** الأحكام القابلة للتغيير والتبدل والخاضعة لظروف الناس الزمانية، والمكانية، والعرفية، هي الأحكام الظنية التي لم يرد فيها نص قطعي ولا إجماع، وهي ما تتعلق بالأمور الدنيوية من قضائية، وسياسية، ومالية، ويعبر عنها بالسياسة الشرعية.

قال ابن عاشور: «أما المعاملات فبحاجة إلى اختلاف تفاريعها باختلاف الأحوال والعصور، فالحمل فيها على حكم لا يتغير حرج عظيم على كثير من طبقات الأمة، ولذلك كان دخول القياس في العبادات قليلا وكان معظمه داخلا في المعاملات»[2].

ومن إعجاز هذا الدين وكماله أن الشريعة اهتمت بالأصول، وما مست الحاجة إليه من فروع في عصر التنزيل، وأن ما اهتمت به من أصول يتفق مع مصالح البشر في كل زمان ومكان، ويهدي لأقوم الطرق لإقامة العدل بما حث عليه من الشورى والاجتهاد.

ومهما تغيرت الأحكام بتغير الظروف، فإن المبدأ الشرعي فيها واحد وهو إحقاق الحق، وجلب المصالح ودرء المفاسد.

---

(١) ينظر مجلة حقائق عدد ٣٣٦ بتاريخ: ٢١/ ٢/ ١٩٩٢ صفحة ٢٤ و٢٥.
(٢) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٣٧.

- النقطة الرابعة: أسباب تغير بعض الأحكام.

ترجع أسباب تغير بعض الأحكام إلى تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال وتجدد الأعراف بتجدد الحاجات، وما يحدث للناس من ضرورات، "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل زمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد"[1] ونظم بعضهم في تغير الحكم بتغير الوقت قوله:

لحية سالم إذا ما تحلق ... فإنه بحلقها لا يعتق

بحسب الوقت، لأن مِثْلَه ... ليس في حلقها من مُثْلَه»[2].

وقد سبق الحديث عن الحاجات والضرورات في أسباب التخفيف، وتم بيان أن الظروف الاستثنائية لها دخل في تشكيل الحكم، ويبقى الحديث عن تغير أزمنة الناس، وتجدد أعرافهم.

- السبب الأول: تغير أزمنة الناس.

الزمان هو الزمان لا يتغير، وقد جعل الله الوقت ظرفا لأعمال الناس، وأن ما يتغير هو أخلاق الناس وأحوالهم وظروفهم، والظروف بالناس قُلَّب، و"الحياة في تغير مستمر، وحركة متلاحقة، وتدرج دقيق متصل تفترق به كل خطوة عما قبلها افتراقا يجب تقديره وملاحظته مهما دق وخفي... والحقيقة الواحدة، والشيء الواحد يختلف نظرك إليه، وانفعالك به باختلاف سنك، وتغير أمرك"[3].

ومن شواهد مراعاة الشريعة لأحوال الناس: النسخ، وتغير المصلحة من شخص لآخر.

١ - النسخ: لعل النسخ أبرز مظهر من مظاهر مراعاة ظروف الناس، وأحوالهم إذْ إنه

(١) ينظر أبو حنيفة لأبي زهرة / ٣٥٦ نقلا عن مجموع رسائل ابن عابدين ٢/ ١١٥.
(٢) من شعر محمد علي بن عبد الودود الملقب بِعَدُود الموريطاني، من رواية حفيده: محمد الحسن الدَّدُو، أحد زملائي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
(٣) ينظر مالك للخولي / ٦٦٨.

تخصيص الأزمان[١]، ولما فيه من تأنيس لقريبي العهد بالإسلام واستئلاف لهم. قال الإمام في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١]: «بدلنا»: عوضنا، وقيل: رفعنا تلاوتها وقيل: نسخنا حكمها «والله أعلم بما ينزل»: والله أعلم بحكمة النسخ لاختلاف المصلحة باختلاف الأزمنة»[٢]. كما عَدَّ - رحمه الله - النسخَ إسقاطا للتكاليف الشاقة، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] "شبه نسخ التكاليف الشاقة عن هذه الأمة بوضع الأعمال الثقيلة عن حاملها، والإصر هو العهد الثقيل[٣].

وقال الطبري في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]: «أي ما ننسخ من حكم فنبدله ونغيره، وذلك أن يحول الحلال حراما، والحرام حلالا، والمباح محظورا، والمحظور مباحا، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة وأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ومنسوخ»[٤]، ويقرر أن النسخ لا يكون إلا فيما لا حاجة للناس إليه[٥] وعلى هذا تكون الأحكام العملية التي تقبل النسخ أنها ما شرعت إلا لمصلحة العباد، فإذا اختلفت المصلحة باختلاف الزمان - كما سبق تقريره - فما يكون من الله الحكيم العليم إلا أن يشرع لذلك الزمان ما يناسبه رحمة منه وتفضلا، ولعله مما يؤكد هذا أن الله - سبحانه - ينسخ بعض الأحكام ويبقيها في الكتاب يتعبد بتلاوتها حتى تتذكر نعمته بالانتقال من حكم ما كان موافقا لمصلحة المسلمين في أول الإسلام إلى حكم يوافق مصلحتهم في كل زمان ومكان.

قال ابن قيم الجوزية: «إن الله يأمر بالأمر في الوقت الذي يعلم أنه مصلحة فيه، ثم ينهى عنه في الوقت الذي يكون فعله فيه مفسدة على نحو ما يأمر الطبيب بالدواء والحمية في وقت

---

(١) ينظر التمهيد ٢/٣٤٣، والمحصول ١/١/٥٠٢، و١/٣/١٤٣، وشرح تنقيح الفصول /٣٠٣.
(٢) ينظر تفسير العز: ل١٥٦/أ.
(٣) ينظر الإشارة إلى الإيجاز /٧٨.
(٤) ينظر تفسير الطبري ١/ ٣٧٩.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٨١.

هو مصلحة للمريض، وينهاه عنه في الوقت الذي يكون تناوله مفسدة لـه... والله أولى بمراعاة مصالح عباده ومفاسدهم في الأوقات والأحوال والأشخاص»[1].

ويبين كيف جاء كل حكم في وقته مطابقا للمصلحة والحكمة كالأمر بالإعراض عن الكافرين وترك أذاهم وعدم جهادهم لما كان ذلك عين المصلحة لقلة عدد المسلمين، ثم يأتي الأمر بالجهاد بعد ذلك...[2]، وهكذا "إذا تأملت الشرائع الناسخة والمنسوخة وجدتها كلها بهذه المنزلة"[3].

٢ - **تغير المصلحة من شخص لآخر**: من المحتمل أن يكون الأمر للواحد المعين مصلحة، وهو مفسدة في حق غيره[4] إذ "المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد لتعالي الرب عن الضرر والانتفاع"[5].

والنظر في تحديد مصلحة كل شخص علم دقيق، وبالاهتمام حقيق، ولكنه مضلة أفهام، ومزلة أقدام، ولا يتوصل إليه إلا بالاجتهاد والتقوى، يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ اللهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً﴾ [الأنفال: ٢٩] وهذا النظر عبر عنه الشاطبي بتحقيق المناط الخاص[6]، ويعني به "النظر فيما يصلح بكل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل... مع ما يصلح به في نفس كل مكلف بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضررا أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر ورب عمل يكون حظ النفس

---

(١) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/٤١٦.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/٤١٧.
(٣) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/٤١٧.
(٤) ينظر الإحكام ٢/٣٧٩.
(٥) ينظر المرجع السابق ٣/٣٨٩.
(٦) تحقيق المناط نوعان: عام وخاص؛ والعام هو: تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما والخاص هو: أعلى من الأول وأدق (ينظر الموافقات ٤/٩٧).

والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئا من ذلك في بعض الأعمال دون بعض.

وصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعباء تلك التكاليف أو ضعفها...[1]

ويمكن الاستدلال لهذا النظر - وتصلح أن تكون أمثلة له في نفس الوقت - بما ذكره الإمام في حديثه عن تفاضل الأعمال؛ فقد سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال افضل؟ فقال: «بر الوالدين»[2] وسئل أي الأعمال أفضل؟ فقال: «الصلاة لوقتها»[3] وسئل أي الأعمال أفضل؟ فقال: «حج مبرور»[4] والاختلاف في الأجوبة مرده اختلاف النظر في تحقيق المناط الخاص. قال الإمام: «هذا جواب لسؤال السائل، فيختص بما يليق بالسائل من الأعمال لأنهم ما كانوا يسألون عن أفضل الأعمال إلا ليتقربوا بها إلى ذي الجلال، فكأن السائل قال: أي الأعمال أفضل لي؟ فقال: «بر الوالدين» لمن له والدان يشتغل ببرهما وقال لمن يقدر على الجهاد لما سأله عن أفضل الأعمال بالنسبة إليه: «الجهاد في سبيل الله»[5] وقال لمن يعجز عن الحج والجهاد: «الصلاة لأول وقتها».

ويجب التنزيل على مثل هذا لئلا يتناقض الكلام في التفضيل»[6] ويمكن القول: اختلفت الأجوبة تحقيقا لما يصلح لكل سائل لأن «الغالب على الصحابة - رضوان الله عليهم - أنهم كانوا يسألون عن أفضل الأعمال ليتعاطوها - كما قال الإمام - فيجيب كل واحد منهم على

(١) ينظر المرجع السابق ٤/٩٨.
(٢) لم أعثر على هذه الرواية فيما اطلعت عليه من كتب الحديث.
(٣) من حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ٨/٢١٢: كتاب التوحيد، باب وسمى النبي الصلاة عملا. ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٢/٧٣).
(٤) لم أعثر على هذه الرواية فيما اطلعت عليه من كتب الحديث.
(٥) من حديث أبي قتادة - رضي الله عنه - "...أن رسول الله ﷺ قام فيهم فذكر لهم أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال..." أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب بيان ما أعده الله للمجاهد (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٣/٢٨).
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/٥٦.

ما فهمه من تخصيص سؤاله بأعمال نفسه»[1] وجاء في "المنهاج في شعب الإيمان": «فقد يكون أكثر مما يخاف منه الضرر على الدين في بعض الأوقات بترك الجهاد، فيقال: «أفضل الأعمال الجهاد»... فإذا وقع الأمن، وأبيد العدو يكون الإقبال على تعلم القرآن ودرسه أفضل، فيقال: «أفضل الأعمال قراءة القرآن»، وأما تقديم بر الوالدين على الجهاد في خبر، وتقديم الجهاد على بر الوالدين في خبر، فقد يخرج على أنه [لم يُرِدْ بحرف "ثم" الترتيب][2].

وعن تفضيل الجهاد في حديث عن الحج، وتفضيل الحج عن الجهاد في آخر: "هذان القولان قد يتفقان، فيقال: إن الحج فرض يلزم الإنسان لعينه عليه، وينوبه غيره في الجهاد عنه إذا وقعت الكفاية بهم في دفع العدو دونه، وهكذا من لم يحج ولا حج عليه إلا أنه لا حاجة بالمسلمين إليه في الغزو، أو كان ممن لا يغنى عناءً، أو لا يسد مسدا فالحج أفضل له [وقد يكون عظيم الغنى، كثير البلاء، فيكون الجهاد أفضل له][3] إذا كان قد حج حجة الإسلام لعموم [نفع][4] جهاده نفسَه وغيرَه، واختصاصُهُ [بنفع][5] الحج، وليس في تقديم الصائم بالذكر على الجهاد أو الحج ما يوجب تفضيله عليهما في كل حال[6].

وقال الشاطبي بعد أن ساق جملة من الأحاديث السابقة كأدلة على صحة الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص: «جميعها يدل على أن التفضيل ليس بمطلق، ويشعر إشعارا ظاهرا بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو حال السائل»[7] ومن هذا المنطلق يدعو ابن تيمية العلماء لتحين الفرص المناسبة لنشر علومهم، فلا حرج في أن يؤخر البيان والبلاغ مراعاة لأحوال الناس وظروفهم[8].

---

(١) ينظر فوائد الصوم / ٤٢ و٤٣.
(٢) في الكتاب المطبوع من"المنهاج": [لم يزد بحرف في الترتيب]، وما أثبته فمن مخطوطة "المنهاج": الجزء ٣ل ٢٠٢/أ، ولعله هو الصواب.
(٣) الزيادة التي بين قوسين من مخطوطة "المنهاج": الجزء ٣ل٢٠٢/أ.
(٤) في كتاب المنهاج [يقع] وفي المخطوطة السابقة/ نفس اللوحة بدون تنقيط، ولعل الصواب ما أثبته.
(٥) في كتاب المنهاج [ينفع] وفي المخطوطة السابق / نفس اللوحة بدون تنقيط، ولعل الصواب ما أثبته.
(٦) ينظر المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤٧١ و٤٢٧.
(٧) ينظر الموافقات ٤/ ١٠٠.
(٨) ينظر مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٩.

وحدد الشاطبي ضابط ذلك بقوله: «وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤدّ ذكرها إلى مفسدة، فأعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها، فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية[1] وما يقال في نشر العلم يقال في الفتوى وإجابة السائل، فقد بين الشاطبي أن الجواب ليس بمستحق بإطلاق، بل فيه تفاصيل، ومن تفاصيل ذلك أن يكون السائل ممن يحتمل عقله الجواب[2].

- **السبب الثاني: تغير أعراف الناس وعاداتهم[3].**

وأتناول هذا السبب عبر النقاط الآتية:

١ - أهمية العرف

٢ - تعريف العرف

٣ - ضوابط العرف المؤثر في تغير الأحكام

٤ - أثر تغير العرف في الأحكام.

١ - أهمية العرف:

تتمثل هذه الأهمية في عدة أمور منها:

- أنه يبصر طالب العلم بمدارك الخلاف بين العلماء، وما أضر بالفقه شيء كالجهل بأعراف الناس وعاداتهم ومصالحهم في البلاد التي هم فيها، لذا نجد الشافعي قد وضع بعد

---

(١) ينظر الموافقات ٤/ ١٩١.

(٢) ينظر المرجع السابق ٤/ ٣١٢ و٣١٣.

(٣) ذكر بعض العلماء أن العرف والعادة متلاقيان في المؤدى، وإن اختلف مفهومهما (ينظر التقرير والتحبير ١/ ٢٨٢، وتيسير التحرير ١/ ٣١٧، ومالك لأبي زهرة / ٣٥٣) وهناك من فرق بينهما (ينظر نظرية العرف / ٢٦).

وصوله إلى مصر مذهبا جديدا غير المذهب القديم الذي كان عليه أيام لم يكن خبيرا بغير الحجاز.

- ويقوي الرابطة بين المسلمين، "لأن المبالغة في الاتباع حتى في العادات - التي يقرها الشرع طبعا - مما يقوي الدين، ويمكّن الرابطة والوحدة بين المسلمين"[1].

٢ - تعريف العرف:

أ - تعريف العرف لغة: العُرْف ضد النُكْر، ويأتي بمعنى المعروف، وبمعنى التتابع، يقال: جاؤوا كأنهم عرف، أي يتبع بعضهم بعضا. وقد تكرر ذكر المعروف في الحديث، وهو اسم جامع لكل ما عُرِف من طاعة الله والتقرب إليه، والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع، ونهى من المُحَسَّنات والمُقَبَّحات، وهو من الصفات الغالبة، أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه"[2].

قال الإمام: «العرف: المعروف وقيل: مكارم الأخلاق»[3].

ب - تعريف العرف اصطلاحا: هو "ما اعتاده الناس، وساروا عليه في شؤون حياتهم"[4].

وقال ابن العربي: «ما لا ينكره الناس من المحاسن التي اتفقت عليها الشرائع»[5].

٣ - ضوابط العرف المؤثر في تغير الأحكام:

ليس المجال في هذه الرسالة سرد أقوال العلماء وأدلتهم على اعتبار العرف حجة والرد على المخالف، فذلك مجاله غير هذه الرسالة من كتب الأصول، وإنما أقتصر على اعتباره حجة كما ذهب إليه الإمام حيث قال: «إن الحكم بالعرف والعادة أصل من أصول الشريعة»[6]،

(١) ينظر تفسير المنار ٧/ ٢٠١.
(٢) ينظر لسان العرب، مادة عرف" ٩/ ٢٣٩، ٢٤٠.
(٣) ينظر تفسير العز: ل٩٦/ ب.
(٤) ينظر نظرية العرف / ٢٤.
(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢٣.
(٦) ينظر تفسير العز: ل١٣٠/أ.

وإن دلالة العادات وقرائن الأحوال تنزل منزلة صريح الأقوال في تخصيص العموم، وتقييد المطلق وغيرهما[1]. وبهذا القول قال كثير من العلماء[2].

ولا شك أن للبيئة أثرا في تكوين الاتجاه الفقهي عند الفقيه مسايرة منه لمصالح الناس ودفعا عن وقوعهم في الحرج والمشقة، ولذا كان استنباط أحكام الوقائع والحوادث المستجدة يتم في ضوء ما اطمأن إليه المجتهد من مرونة التشريع الإسلامي مع مراعاة الأعراف السائدة. وقل أن يكون الأمر الشرعي مخالفا لأعراف الناس المستقيمة، مما جعل ابن عاشور يرجع القضاء بالعوائد إلى معنى الفطرة، ذلك بأنه قلَّ أن تخلو جماعات البشر من أحوال صالحة هي بقايا الشرائع أو النصائح أو اتفاق العقول السليمة...[3].

والمتتبع لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ يجد الرد في كثير من المسائل إلى أعرف الناس، «إذ الغالب من الشارع - كما قال الآمدي - إنما هو التقرير لا التغيير»[4]، كما أن العرف في كثير من الأحيان يتفق مع المصلحة، والمصلحة أصل بلا نزاع... ولأن العرف يقتضي إلف النفوس لما يكون من أحكام تكون على مقتضاه، ومخالفته تؤدي إلى الحج والمشقة، وهما مرفوعان في حكم الإسلام[5].

قال الإمام: «قد نص الله تعالى أن الكسوة بالمعروف في قوله: ﴿وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وكذلك السكنى وماعون الدار، يرجع فيها إلى العرف

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٠٧، والفوائد / ١١٦.

(٢) يؤكد ابن العربي على أن العرف والعادة أصل من أصول الشريعة يقضى به في الأحكام (ينظر أحكام القرآن ٤/ ١٨٤٠، و٣/ ١٠٧٥) وذكر في موضع آخر أن العادة هي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام (ينظر المرجع السابق ٤/ ١٨٤٢) وعدّ الغزالي العادة أصلا من الأصول (ينظر المستصفى ١/ ١١٧، و ١٧٩، و١٨٠) وذكر القرافي أن العرف مشترك بين المذاهب (ينظر تنقيح الفصول / ٤٤٨).

(٣) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٠٣ و١٠٤.

(٤) ينظر الإحكام ٢/ ٢٧٨ ويرى الشاطبي أن المشروعات المكية جارية على ما تقتضيه مجاري العادات عند أرباب العقول وعلى ما تحكمه قضايا مكارم الأخلاق... (ينظر الموافقات ٤/ ٢٣٣).

(٥) ينظر مالك لأبي زهرة / ٣٥٨.

من غير تقدير[1]، وقد جوز رسول الله ﷺ لهند أن تأخذ من مال زوجها ما يكفيها وولدها بالمعروف[2]، ولا شك أن هذه الكفاية تختلف من شخص لآخر، ومن زمن لزمن وعلى هذا الأساس كانت القاعدة الأصولية: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"[3]، وعدّها القرافي قاعدة قد اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، وقال: «ونحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد»[4]، وصرح قبل ذلك أن "كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وأن إقرار الأحكام التي مدركها العادات مع تغير تلك العادات خلاف الإجماع، وجهالة في الدين"[5] وذكر في موضع آخر أن الإجماع منعقد على أن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها إذا دارت، وتبطل معها إذا بطلت[6].

ويجدر التنبيه إلى أن تغير الأحكام بتغير الأعراف والعادات ليس على إطلاقه، فليس كلما تغير عرف لزم عنه تغير الحكم المبني عليه، وإنما لا بد لهذا التغير من ضوابط حتى لا تنفرط عرى الشريعة، وتؤول إلى الانحلال، ومتابعة الأهواء، وقد سبق التأكيد على أن الشريعة إنما جاءت لإخراج الناس عن دواعي أهوائهم، وتهذيب ميولاتهم ونوازعهم ولعل مجمل هذه الضوابط هي:

أ - لا يعتبر العرف عرفا مؤثرا في تغير الأحكام إلا إذا كان لا يخالف نصا من أي وجه كان ولا مقصدا من مقاصد الشريعة، واستند إلى مصلحة حقيقية، إذ قد يتسرب إلى الأمة أعراف بتأثير من التيارات الوافدة، فلا "يقر الإسلام عرفا أو عادة مهما كان مستحكما في

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٦١.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٠ والحديث هو: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"، من حديث عائشة - رضي الله عنها - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم (ينظر الصحيح مع فتح الباري ٤/ ٤٠٥ دار المعرفة بيروت لبنان).

(٣) سبقت الإشارة - قريبا - إلى أن الأزمان لا تتغير، وإنما أحوال الناس وأعرافهم (ينظر صفحة ٤٠١ من هذه الرسالة).

(٤) ينظر الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام / ١١١.

(٥) ينظر الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام / ١١١.

(٦) ينظر الفروق ١/ ١٢٨ وذكر المقري في قواعده في القاعدة: ١٢٣١ أنه "إذا انتقل العرف أو بطل بطلت سببيته في ذلك بحسب الأعصار والأمصار".

النفوس إلا إذا كان يستند إلى مصلحة جدية حقيقية، معقولة ومعتبرة، بحيث تحافظ على مقصد من مقاصده الأساسية[١].

ب - لا يعتبر العرف عرفا إلا إذا أقره أهل الإجماع[٢]، وهم العلماء، قال الإمام: «وما يدل على ابتداع صلاة الرغائب أن العلماء الذين هم أعلام الدين، وأئمة المسلمين من الصحابة والتابعين، وتابعي التابعين، وغيرهم ممن دون الكتب في الشريعة، لم ينقل عن أحد منهم أنه ذكر هذه الصلاة، ولا دونها في كتابه، ولا تعرض لها في مجالسه»[٣] وحمل - في الوقت نفسه - على من جعل مجرد عادة العوام سببا في شرعية الفعل بقوله: «فجعل اعتياد من لا علم له حجة في فعل بدعة منهي عنها، وإنما يفعلها عوام الناس، ومن لم يرسخ قدمه في الشريعة»[٤].

ج - إذا كان هناك عرف غالب وآخر أغلب يحمل على الغالب الأغلب من العادات[٥].

د - إذا طرأ عرف جديد فالعبرة بالعرف الذي انبنت عليه المسألة، مثاله شروط الوقف؛ فإنها تكون على ما اقتضاها العرف يوم الوقف[٦].

٤ - أثر تغير العرف في تغير الأحكام:

إن لكل مجموعة من الناس عادات وأعراف يَكِنُّون لها كل احترام، ولها في نفوسهم كل تقدير حتى صار لها عليهم نفوذ وسلطان قوي جعلها من الضروريات لا يستغنى عنها، ومن ثم يكون الخروج عليها مجلبة للاستياء العام، ولهذا قالوا: «العادة طبيعية ثانية» وقيل: «طبيعة خامسة»[٧].

وإن من الأعراف ما هو ثابت لا يتغير، ومنها ما هو متبدل متغير[٨]، وهذا التغير نتيجة

---

(١) ينظر دراسات وبحوث للدريني ٢/ ٤٨١.
(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٩.
(٣) ينظر المساجلة العلمية / ٩.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٣٠.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٢٠.
(٦) ينظر شجرة المعارف / ١٦١.
(٧) ينظر علم النفس الإسلامي / ٤٩، ونسب القول الأول إلى الجاحظ، والثاني إلى الغزالي.
(٨) ينظر الموافقات ٢/ ٢٩٧.

لتغير أفكار الناس، وتطور أوضاعهم. وأمام هذا التغير في الأعراف والعادات جاءت الشريعة المراعية للتخفيف، ورفع الحرج عن الناس لتجعل أحكامها المبنية على الأعراف مواكبة لهذا التطور، ومسايرة لهذا التغير، ومن ثم يتمتع كل فريق من الناس ببقاء عوائدهم ولا خلاف في أن الشريعة إنما جاءت متممة لمكارم الأخلاق، ومُصْلِحة لما أُفسد منها كما أخبر الرسول ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»(1).

ويمثل الإمام لذلك ببعض العادات التي حاربها الإسلام، وأبدلها بما هو خير منها، فقال: «لما كان الحمقى ينفرون من البنات ويكرهونهن، عظم الله ثواب من خرج عن عادة الناس في ذلك بالصبر عليهن، والإحسان إليهن»(2)، واستدل لذلك بقوله ﷺ: «من بلي من البنات بشيء فصبر عليهن، وأحسن إليهن كن له سترا من النار»(3).

ومما ذكره كذلك أن الشريعة تهذب بعض العوائد وتصقلها، وتدعو إلى الترفع عن خسيسها، كما هو الشأن بالنسبة للاكتساب، إذ نجد الشارع ينهى عن كسب الحجام قال ﷺ: «كسب الحجام خبيث»(4)، والخبيث يعبر به عن الكراهة كما يعبر به عن التحريم، والمراد به كراهة أن يختار الحر الاكتساب به(5).

---

(1) أخرجه مالك في الموطأ بلاغا ٢/ ٩٠٤: كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق قال ابن عبد البر: "هو حديث مدني صحيح، متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره".

(2) ينظر شجرة المعارف / ٢٤١ و٢٤٢.

(3) من حديث عائشة - رضي الله عنها - أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ١١٥: كتاب الزكاة، باب "اتقوا النار ولو بشق تمرة" ومسلم في صحيحه: كتاب البر، باب فضل الإحسان إلى البنات (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٦/ ١٧٩).

(4) من حديث رافع بن خديج، أخرجه مسلم في صحيح: كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٠/ ٢٣٢).

(5) ينظر شجرة المعارف / ٣٠٠ قلت: القرينة الصارفة عن تحريم كسب الحجام هي "أن النبي ﷺ احتجم، وأعطى الحجام أجره"، وزاد مسلم في لفظ: "ولو كان سحتا لم يعطه" والسحت - كما في المصباح المنير١٠٢ - هو "مال حرام لا يحل كسبه ولا أكله" والحديث، من حديث ابن عباس - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه مع حاشية السندي ٢/ ٣٦: كتاب الإجارة، باب خراج الحجام، ومسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب حِل أجرة الحجامة (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٠/ ٢٤٢ و٢٤٣).

وكأني بالإمام يقف بالمرصاد لما قد يغشى الناس من عوائد منحرفة، وتعاليم فاسدة تحجب العوائد السليمة، والفِطر المستقيمة، وتؤدي إلى انحراف المكلف، وانخرام مقاصد الشريعة، فيعقد في كتابه: "شجرة المعارف" فصولا يزيل بها بعض مظاهر التطرف، فيبين جواز اللعب والنظر إليه، وملاعبة الزوجات، ومضاجعتهن، وإحسان صحبتهن، وسماع الغناء والدف[1]، وجواز التزين من غير فخر ولا رياء ولا إعجاب[2].

ويبرز ابن عاشور هذه المعاني فيقول: «والتحقيق أن للتشريع مقامين:

- المقام الأول: تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها، وهذا المقام هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

- المقام الثاني: تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس، وهي الأحوال المعبر عنها بالمعروف في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [الأعراف: ١٧٥]... فهناك أمور كثيرة من الصلاح والخير تُوورِثت من نصائح الآباء والمعلمين، والمربين، والرسل، والحكماء، والحكام العادلين حتى رسخت في البشر»[3].

وختاما إن اختلاف الأحكام باختلاف العوائد "ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب... وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها"[4]، أي أنها انتقلت من أصل لأخر، كما أنها لا تعد نسخا، ذلك بأن النسخ هو رفع للأحكام الشرعية المنصوص عليها في الكتاب أو السنة، فليس لأي كان أن يدعي حق النسخ بعد أن اكتمل الشرع وانتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وإنما هو اجتهاد بني على أعراف فتغير بتغيرها، وهذا التغير لا يعد تجديدا للاجتهاد الأول حتى يشترط فيه أهلية

---

(١) أباحت الشريعة الغناء بضوابط دونتها في رسالة صغيرة لعل الله يكتب لها النشر. ومن هذه الضوابط: ألا يكون الغناء من محترف، وأن يكون في المناسبات كأيام العيد، وللتنشيط على الأعمال ونحوها، وأن يكون خاليا من المجون...

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٣٧٤ إلى ٣٧٦.

(٣) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٠٢ و ١٠٣.

(٤) ينظر الموافقات ٢/ ٢٨٥ و ٢٨٦.

الاجتهاد[1]، بل هو فقه في تطبيق النص وتنزيله على واقع الناس حسب ظروفهم وأحوالهم، ولا شك أن في هذا رفع للحرج عن الناس، وتيسير لهم، وأن نزعهم عن أعرافهم السليمة إيقاع لهم في المشقة والعنت. وعلى هذا ينبغي أن يكون المجتهد خبيرا بشؤون الناس، عارفا بأحوالهم، مستحضرا لكتاب ربه، وسنة نبيه ﷺ حتى يكون استنباطه تحت ظلّهما فلا يفتي بأمر أقره العرف وحرمته الشريعة. يقول ابن قيم الجوزية: «والحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية، كفقهه في جزئيات وكليات الأحكام، أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه، ولا يشكون فيه، اعتماداً منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله. فهاهنا نوعان من الفقه لا بد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية. وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع»[2].

وإن معرفة العرف العام من الخاص، والموافق للشريعة من المخالف لها، مع فهم الواقع، والإحاطة بكل جوانبه، وعدم إهدار أي شيء من تفاصيله، وشمولية الفكر بما في ذلك من اعتدال الطبع، وسلامة النظر، كل ذلك من المعاني التي يجب أن تميز منهاج المجتهد وأسلوبه في استنباط الأحكام للحوادث المستجدة، أو تنزيل الأحكام المنصوص عليها في أرض الواقع، تُستشف هذه الشمولية من قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ الله وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١١٢].

ومما يجدر التنبيه إليه، والتأكيد عليه كذلك ما يأتي:

- أن الشريعة لا تُقِرُّ عرفا - مهما كان مستحكما في النفوس - إلا بعد أن يوزن بالمعايير الشرعية.

---

(١) ينظر الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام / ١١١.
(٢) ينظر الطرق الحكمية / ٤.

- وأن الحكم الشرعي إذا كان لا يتحقق مقصده بتنزيله على حالات معينة، أو في أزمنة محددة فلم يعمل به، فإن ذلك لا يُعَدُّ إبطالا للنص، ولا نسخا له.

المسالة الخامسة: نماذج من تشريعات التخفيف ورفع الحرج.

إن الله رفع الحرج عن هذه الأمة سواء فيما يتعلق بأحكام العقائد أم بأحكام العبادات والمعاملات، وهذه نماذج منها:

١ - في العقائد: سبقت الإشارة إلى أن الشارع قد أباح للمضطر كالمكرَه التلفظ بكلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان رفعا للحرج عنه[1].

٢ - في العبادات: مما نلحظه في العبادات أمورا منها:

أ - قلة العبادات، حتى إنه لمن اليسير على كل مكلف القيام بجميع الواجبات - إذا تخلى عن اتباع هواه - دون أن يلحقه كبير عناء أو مشقة.

ب - مع قلة العبادات فإنها مصحوبة بالرخص عند المرض، والسفر، وفي حال الاضطرار - كما مر معنا في الحديث عن أسباب التخفيف -، وبهذا لم تترك عذرا في التقصير بالعمل بها.

ج - إن الشرع قد وسع في النوافل ما لم يوسعه في الفرائض فلا تجب الكفارة - مثلا - في قضاء رمضان إلا على قول شاذ لبعض العلماء[2].

ومن نماذج التخفيفات في العبادات:

أ - النية: النية الحقيقية مشروطة في أول العبادات دون استمرارها، والحكمية كافية في استمرارها، ولو وجبت النية الحقيقية في استمرار العبادات لعظمت المشقة في استحضار النيات[3].

---

(١) ينظر شجرة المعارف/ ٤٠٤، وفتاوى سلطان العلماء / ١٢٣.

(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٨٦.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٧٦.

ب - الطهارة: قال الإمام: «الصلاة مع الأنجاس مفسدة يجب اتقاؤها في الصلاة، لأن المصلي جليس الرب، مناج له، فمن إجلال الرب ألا يناجى إلا على أشرف الأحوال، فإن شق الاجتناب بعذر غالب كفضلة الاستجمار ودم البراغيث، وطين الشوارع، ودم القروح، والبثرات، جازت صلاته رفقا بالعباد، وإن تعذر الاجتناب بحيث لا تمكن الطهارة، صحت الصلاة على الأصح، لأن تحصيل مقاصد الصلاة العظمى أولى من رعاية الطهارة التي هي بمثابة التتمات والتكملات»[(١)].

كما أن الشرع قد فرق بين الأعذار؛ بين غالبها ونادرها، فعفا عن غالبها لما في اجتنابها من المشقة الغالبة، وأخذ بنادرها لانتفاء المشقة الغالبة[(٢)].

ج - الصلاة: من التخفيفات المتعلقة بالصلاة؛ إسقاط الصلاة عن الحائض للمشقة[(٣)]. وجعل الضابط في تدارك ما فات بعذر، وما لا يتدارك مع قيام العذر هو المشقة، فإذا انتفت المشقة كان التدارك، وإذا كانت مشقة فلا تدارك[(٤)]. وكترك التطويل فإنه قد يحسن بترك تطويل العبادة بأن يخفف الصلاة رفقا بكل معذور: من خائف، ومريض، وضعيف، وذي حاجة، حتى تُخَفف ببكاء الأطفال، فإنه رفق بهم، وبأمهاتهم، ولئلا يتشوش الخشوع بالرقة على الأطفال[(٥)]. وكشرع الأعذار في الجماعات والجمعات[(٦)].

د - الحج: قال الإمام: «والذي ذكره مالك والشافعي في أن التحلل من الحج مختص بحصر العدو، لا نظير له في الشريعة السمحة التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]... فإن من انكسرت رجله، وتعذر عليه أن يعود إلى الحج والعمرة يبقى في بقية عمره حاسر الرأس، متجردا من اللباس، محرما عليه النكاح والإنكاح،

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٦.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ٣.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٤٢٣.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٥.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ١٤٨.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٩.

وأكل الصيود، والتطيب والادهان، وقلم الأظفار، وحلق الشعر، ولبس الخفاف والسراويلات، وهذا بعيد عن رحمة الشارع ورفقه ولطفه بعباده»[1].

٣ - **في الجهاد**: انهزام المسلمين من الكافرين مفسدة، لكنه جائز إذا زاد الكافرون على ضعف المسلمين مع التقارب في الصفات تخفيفا لما في ذلك من المشقة، ودفعا لمفسدة غلبة الكافرين لفرط كثرتهم على المسلمين... وإن التولي يوم الزحف رغم كونه مفسدة كبيرة، فهو واجب إذا علم أنه سيقتل من غير نكاية في الكفار لأن التغرير بالنفوس إنما جاز لما فيه من مصلحة إعزاز الدين بالنكاية في المشركين، فإذا لم تحصل النكاية وجب الانهزام لما في الثبوت من فوات النفوس مع شفاء صدور الكفار، وإرغام أهل الإسلام، وقد صار الثبوت ههنا مفسدة محضة ليس في طيها مصلحة»[2].

٤ - **في المعاملات**: عقد الإمام فصلا في الإحسان[3] المتعلق بالمعاملات، وذكر منها أنواعا منها: المسامحة في الأعواض[4]؛ والمسامحة نوع من أنواع التخفيف، ودفع للمشقة، واستدل لذلك بقوله ﷺ: «يرحم الله رجلا سمحا[5] إذا باع، سمحا إذا اشترى، سمحا إذا قضى، سمحا إذا اقتضى»[6].

كما عقد فصلا في وضع الجوائح[7]، ولا شك أن في وضعها تخفيفا عمن أصيب بها.

ومن التخفيفات في البيوع كذلك ذكر الإمام جواز بيع الثمار بعد بدو صلاحها، وتركها

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ١١و ١٢.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٩٥.
(٣) سبقت الإشارة في أقسام المصلحة إلى أنّ الإحسان - عند الإمام - إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة (ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦١).
(٤) ينظر شجرة المعارف / ١٥١.
(٥) سمحا: قال ابن منظور في لسان العرب ٢/ ٤٨٩: "سَمَحَ وتَسَمَّحَ: فعل شيئا فسمح فيه، والحنيفية السمحة: ليس فيها ضيق ولا شدة".
(٦) من حديث جابر بن عبد الله، أخرجه البخاري في صحيحه مع حاشية السندي ٢/ ٧: كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع.
(٧) الجوائح: مفردها جائحة بمعنى الشدة والنازلة العظيمة التي تجتاح المال من سَنَة أو فتنة. وكل ما استأصله فقد جاحه واجتاحه (ينظر لسان العرب، مادة "جوح" ٢/ ٤٣١).

إلى الجذاذ لمسيس الحاجة إلى أكله، وبيعه بعد بُدُوِّ صلاحه، ولو لم يجز ذلك لتعذر على الناس أكل الثمار الرطبة، وذلك ضرر عام لم تَرِدْ الشريعة بمثله(١).

٥ - **في التخفيفات الواردة بين الراعي والرعية**: قال الإمام - بعد أن ساق حديث - «والذي نفسي بيده لولا أن أشق على المؤمنين ما قعدت خلف سرية...»: «هذا من رفق رسول الله ﷺ بأصحابه وأتباعه، ترك الخروج في جميع السرايا لئلا يشق على الضعفاء، واعتذر بأنه لا يجد ما يحملهم عليه، ولو وجد لفعل ﷺ(٢). ويربط الإمام هذا التصرف بواجب تخفيف الراعي على رعيته، فيقول: «فينبغي لمن تولى أمور المسلمين أن يعاملهم بمثل ما عاملهم به سيد المرسلين ﷺ، وخاتم النبيين»(٣)، ويؤكد على هذا في موضع آخر بقوله: «على من تولى أمر المسلمين في جهاد أو غيره ألا يكلفهم ما لا يطيقون، ولا ما تشتد مشقته عليهم، مستشهدا لذلك بقوله ﷺ: «اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به، ومن شق عليهم فاشقق عليه»(٤).

ويمكن الاستشهاد لذلك بقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] والعفو: التسهيل. يقال: جاء الأمر عفوا، أي سهلا، سمحا من غير تعويق(٥).

ولا يخفى ما في الرفق من الإحسان المطلوب شرعا وعقلا، وما فيه من البر، وتأليف القلوب(٦). ولا شك: «أن الرفق أولى من العنف والتغليظ» كما قال الغزالي(٧). وإذا كان العنف مرفوضا بصفة عامة، فهو مرفوض بصفة أشد من ولاة الأمور، لأن صاحبه، إن كان

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٥١.
(٢) ينظر أحكام الجهاد/ ٨٠.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٨٠.
(٤) ينظر المرجع السابق/ ٨٥. والحديث، من حديث عائشة - رضي الله عنها - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب فضيلة الأمير العادل وعقوبة الجائر (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٢/ ٢١٢). وأحمد في مسنده (ينظر المسند مع الفتح الرباني ١٩/ ٨٥: كتاب الأخلاق الحسنة، باب في الرفق وما جاء في فضله).
(٥) ينظر أحكام القرآن لإلكيا الهراسي ١/ ٢٠٧.
(٦) ينظر شجرة المعارف/ ٢٢١ بتصرف.
(٧) ينظر إحياء علوم الدين ٢/ ١٧٠.

من الرعية، فقد بُشِّر بحرمانه من الخير، فقد قال ﷺ: «من يحرم الرفق يحرم الخير»[1]. وإن كان من الولاة، فقد بُشِّر ببراءة رسول الله ﷺ منه، وبراءته من رسول الله ﷺ، واستدل الإمام لذلك بحديث: «من خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاش[2] من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد عهده، فليس مني ولست منه»[3].

وفي خاتمة الحديث عن "التخفيف ورفع الحرج" تجدر الإشارة إلى أن هذه الكلمة: "التخفيف ورفع الحرج" أصبحت مطاطة في أذهان بعض ضعاف النفوس، فصارت ذريعة إلى ارتكاب المحرمات، والتعدي على حدود الله بحجة أن "هذا الدين يسر"، ومن هنا نبه الشاطبي إلى أن "الحرج المعتاد مثله في التكاليف غير مرفوع، وإلا لزم ارتفاع جميع التكاليف أو أكثرها"[4]. كما تحولت إلى مجرد شعار يرفرف في خيال بعض المتشددين، ولا وجود لها في واقعهم، فهم يوافقون نظريا على أن الدين يسر، وأن رفع الحرج مقصد شرعي، ولكن في سلوكهم العملي، وفي دعوتهم الناس، وفي فتاويهم، وفي معاملاتهم مع غيرهم، فإنك لا تجد هذا اليسر الذي وصفت به هذه الشريعة السمحة، واتخذته وسيلة لجلب مصالح الناس وتحقيقها، ودرء المفاسد عنهم وتقليلها.

ولا خلاف في أن اليسر يحتاج إليه في جميع الشؤون والتصرفات؛ يحتاج إليه الرجل في سياسة نفسه، وسياسة أهل بيته، وسياسة رعيته، فإن النفوس لا تقبل الحق إلا بما تستعين به من حظوظها التي هي محتاجة إليها، فتكون تلك الحظوظ عبادة لله وطاعة له مع النية الصالحة؛ ألا ترى أن الأكل، والشرب، واللباس، واجب على الإنسان، حتى لو اضطر إلى الميتة وجب عليه الأكل عند عامة العلماء، فإن لم يأكل حتى مات دخل النار، لأن العبادات لا تؤدى إلا بهذا،

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٢٢٠. والحديث، من حديث جرير، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر، باب فضل الرفق (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٦/ ١٤٥)، وأبو داود في سننه: كتاب الأدب، باب في الرفق (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٩/ ٦٥).

(٢) لا يتحاش: أي لا يكترث بما يفعله فيها، ولا يخاف وباله وعقوبته (ينظر شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٢٣٩).

(٣) ينظر شجرة المعارف / ٣٠٦. والحديث، من حديث أبي هريرة أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٢/ ٢٣٩).

(٤) ينظر الموافقات ١/ ١٨٣.

وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1].

ومظاهر اليسر والتخفيف لا تقتصر على الإنسان بل تتعداه لتطول الحيوان، فنجد الشريعة تدعو إلى الرفق بها. قال الإمام: «... ويحسن إلى الجمل، فلا يحمل عليه أكثر مما يطيق وإن أذن له المُكَاري[2]، فإن الله تعالى كتب الإحسان على كل شيء»[3]. وتحدث كذلك عن النهي عن أذية الدواب، وعن النهي عن وسم[4] وجوهها[5]، وعن رحمة كل من قدرت على رحمته بأنواع ما تقدر عليه من الرأفة والرحمة حتى تنتهي رحمتك إلى الذباب والذر إذ «في كل كبد رطب أجر»[6].

المبحث الخامس

الأمر بإقامة العدل

من الوسائل الجالبة للمصالح والدارئة للمفاسد إقامة العدل، فما هو العدل؟ وما سبل إقامته؟ ما مجالات تطبيقه؟ أتناول الإجابة عن هذه الأسئلة في ثلاثة مطالب.

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٦٦و ٣٦٧. قلت: إن قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فيها تفصيل، ملخصه: أن ما لا يتم الواجب إلا به ينقسم إلى قسمين: قسم راجع إلى قدرة المكلف واستطاعته كالوضوء للصلاة، والسعي إلى المسجد لصلاة الجمعة... فهذا ما لا يتم الواجب إلا به وهو واجب. والقسم الثاني: لا يعود إلى قدرة المكلف، ولا يدخل تحت استطاعته، كزوال الشمس لصلاة الظهر، وحضور الإمام لأداء الجمعة بالناس... فهذا ما لا يتم الواجب إلا به، ولكنه ليس بواجب (يراجع في هذا: ابن قدامة وآثاره الأصولية ٢/ ٣٥).

(٢) المُكَارِي: هو الذي يكريك دابته - أي: يؤجرها لك - (ينظر لسان العرب، مادة كرا ١٥/ ٢١٩).

(٣) ينظر مناسك الحج للعز / ١٤. وقوله: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء» جزء من حديث شداد بن أوس مرفوعا، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح وتحديد الشفرة (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٣/ ١٠٦). وأبو داود في سننه: كتاب الضحايا، باب في الرفق بالذبيحة (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٣/ ٤٥). والترمذي في جامعه: كتاب الديات، باب ما جاء في النهي عن المُثْلة، وقال: حديث حسن صحيح (ينظر الجامع مع تحفة الأحوذي ٢/ ٣١٠).

(٤) وَسَمَ الشيء وَسْما إذا جعل له علامة (ينظر المصباح المنير، مادة وسم / ٢٥٣.

(٥) ينظر شجرة المعارف / ٣٢٢.

(٦) ينظر المرجع السابق / ٣٣.

المطلب الأول

تعريف العدل

قال الإمام: «العدل التسوية»[1]، وجاء في لسان العرب: «فلان يعدل فلانـا، أي يساويه، وعدل الموازين والمكاييل: سوَّاها. وعدل الشيء يعدله عـدلا، وعادلـه: وازنـه. وعـادلت بـين الشيئين إذا سويت بينهما»[2].

والعَدل مصدر عَدَل، ومن أسماء الله الحسنى: "العدل" سُمِيَ به فوضع موضع العادل فهو أبلغ منه لأنه جعل المسمى نفسه عدلا[3].

ويراد بالعَدل والعِدل: المثل، قال تعالى: ﴿أَو عَدْلُ ذِلِـكَ صِيَامـاً﴾ [المـائدة: ٩٥]، أي مـا يعادله من غير جنسه[4]. وذكر الإمام كذلك أن العدل يأتي بمعنى القسط، كما في قولـه تعـالى: ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُواْ إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ٨]، وقال: «ضمن ﴿تُقْسِطُواْ﴾ معنى تحسـنوا لإفـادة معنى العدل والإحسان جميعا، فعداه تعدية تحسنوا»[5].

والعدل لفظة تقتضي المساواة، فإذا اعتبرت بالقوة فهيئة في الإنسان يطلـب بهـا المسـاواة، وإذا اعتبرت بالفعل فهو التقسيط القائم على الاستواء، فإذا وصـف الله بـالعدل فـلا يـراد بـه الهيئة، وإنما يراد به أن أفعاله واقعة على نهاية الانتظام[6].

والعدل كذلك "ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور"[7]. وقيل: هو "مـا تحـري بـه

---

(١) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٥٥، وقواعد الأحكام ١/ ٥٩.

(٢) ينظر لسان العرب، مادة "عدل" ١١/ ٤٣٢.

(٣) ينظر المرجع السابق ١١/ ٤٣٠.

(٤) ينظر لسان العرب، مادة "عدل" ١١/ ٤٣٢.

(٥) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٥٧و ٥٨. وجاء في "الفروق اللغوية / ١٩٤" أن هناك فرقا بين العـدل والقسـط وهو: "أن القسط هو العدل البين الظاهر... وقد يكون من العدل ما يخفى".

(٦) ينظر الذريعة إلى مكارم الشريعة / ٣٥٠.

(٧) ينظر لسان العرب، مادة "عدل" ١١/ ٤٣٠.

الحق من غير ميل إلى طرف من الطرفين أو الأطراف المتنازعة فيه أو المتعلقة به[1].

المطلب الثاني

سبل إقامة العدل

العدل قوام الدنيا والدين، به قامت السماوات والأرض، ولا تصلح الدنيا والآخرة إلا به، ومن الطبيعي أن تكون الشريعة الإسلامية قائمة على العدل والإنصاف، ولا تحول عنه قيد أنملة، ولا تخصصه لفئة من الناس دون فئة، فهو الغاية القصوى من التشريع كله، وحيثما ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه... وقد بين الله - سبحانه - بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له[2].

وإن كان المتتبع للشريعة الإسلامية يجد أن إقامة العدل هو من أهدافها السامية، ومقاصدها النبيلة، بل هو مقصد الشرائع جميعا وإن اختلفت فروعها، بل هو الشرع كما يراه ابن تيمية[3]. ومع ذلك كله فهو في الوقت نفسه من أهم الوسائل لجلب المصالح ودرء المفاسد، فلن تتحقق مصالح الناس الدينية والدنيوية إلا به. قال الإمام: «العدل وسيلة للإحسان العام»[4]، ذلك بأن العدل إحسان يتعدى نفعه إلى كل من يتعلق به من ظالم أو مظلوم، وغابن أو مغبون، وباذل ومبذول له[5].

وما إرسال الرسل -عليهم السلام - وإنزال الكتب إلا ليقوم الناس بالقسط في حقوق الخالق وحقوق المخلوقين، وكذلك ما مدار الولايات كلها إلا تحقيق العدل[6].

---

(١) ينظر تفسير المنار ٩/ ٥٧٢.
(٢) ينظر الطرق الحكمية / ١٤.
(٣) ينظر مجموع الفتاوى ٢٥/ ٣٦٦.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ١٧٥.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٢٢٤.
(٦) ينظر الطرق الحكمية / ٢٣٨.

ومن سبل إقامة العدل دعت الشريعة إلى إقامة الولايات ونصب القضاة، وأمرت بالعدل، ونهت عن ضده وهو الظلم، فقد تواترت النصوص بذلك تواترا قطعيا مما لا يدع مجالا للشك في أن العدل مقصد يراد ووسيلة من وسائل تحقيق مصالح الناس وجلبها، ودرء المفاسد عنهم وتقليلها، وأبدأ بما جاء في الكتاب والسنة، وأختم بالحديث عن نصب القضاة وإقامة الولايات.

أولا: من الكتاب.

ذكر الإمام العديد من الآيات الآمرة بالعدل والحاثة عليه، والناهية عن الظلم بجميع أنواعه، والمنفرة منه.

١ - الآيات الآمرة بالعدل:

أ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠] وقد سبقت الإشارة إلى قول الإمام: «إن هذا أمر بالمصالح وأسبابها ونهي عن المفاسد وأسبابها»[١]. ومما أورده في هذه الآية: "أن الألف واللام في العدل للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[٢]، وأن العدل في الفعل، والإحسان في القول... وهما من الإنصاف"[٣].

ب - وقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ [النساء: ١٣٥].

ج - وقوله تعالى: ﴿وَأَقْسِطُواْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩][٤].

د - وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، ترجم الإمام لهذه الآية بقوله: «فصل في العدل في الحكم

---

(١) ينظر صفحة ١٤٣ من هذه الرسالة.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٦١.

(٣) ينظر تفسير الإمام العز: ل ١٥٥/أ.

(٤) ساق الإمام هذا الدليل والذي قبله في: "شجرة المعارف / ٢٢٣".

والولاية»[1]. وقال الطبري: «هو خطاب من الله إلى ولاة أمور المسلمين بأداء الأمانة إلى من ولوا أمره في فيئهم، وحقوقهم، وما اؤتمنوا عليه من أمورهم بالعدل بينهم في القضية والقسم بالسوية»[2].

٢ - الآيات الناهية عن الظلم:

إن تفشي الظلم بين الناس يفسد حالهم، وينغص عليهم حياتهم، وهذا مشاهد معلوم. والظلم -كما عرفه الإمام -: "وضع الشيء في غير موضعه"[3]، فيكون فعل المحظور ظلما، وترك الواجب ظلما[4]، ولذا حرمت الشريعة جميع أنواع الظلم كالظلم الاجتماعي والظلم الاقتصادي. وقد ساق الإمام جملة من الآيات الدالة على ذلك.

أ - من الآيات الدالة على تحريم عموم الظلم:

- قوله تعالى: ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَاباً كَبِيراً﴾ [الفرقان: ١٩].

- وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢]. إلى غير ذلك من الآيات التي حذرت من الظلم، وذكرته أسوأ الذكر، وقرنته بالوعيد الشديد لما يترتب عليه من عواقب وخيمة تلحق بالأمة؛ مَن ظلَم منها ومن لم يظلم، إذ من الظلم ترك مقاومة الظلم حتى يفشو ويكون له سلطان يأتي على الصالح والطالح، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥].

- وقوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأنعام: ٤٥].

- وقوله تعالى: ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ٤٧]، والهلاك يكون بما يغلب عليها من الظلم الذي يفسد الأخلاق، ويقطع أواصر المحبة والاجتماع، ويجعل بأس الأمة بينها

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢٢٤.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٩٢.

(٣) ينظر تفسير الإمام العز: ل٥/أ و ب، و ٧٣/أ.

(٤) ينظر المرجع السابق: ل٥٩/أ. وهذا ما ذهب إليه ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٧٨، كما عدّ الحسنات كلها عدلا، والسيئات كلها ظلما (ينظر المرجع السابق ٢٠/ ٧٩).

شديدا. والجزاء على الظلم لازم في الدنيا والآخرة لزوم المعلوم للعلة والمسبب للسبب.

ب - ومن الآيات الدالة على تحريم الظلم الاجتماعي الذي من مظاهره:

الاعتداء: وجاء فيه قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ﴾ [المائدة: ٢]، والاعتداء مجاوزة ما أمر الله ورسوله ﷺ، والمطلوب هنا - على رأي الإمام - "إلزام طاعة الله ورسوله فيما يحب المكلف ويكره"[١]، فالتفريط في حقوق الله وحقوق عباده ظلم كذلك. ولا يتم عدل سواء كان خاصا على نطاق الأفراد، أم عالميا على نطاق الدول إلا بمحاربة العدوان واستئصال شافته، فلا قيام لعدل على أساس الظلم.

وحب الاستعلاء: وهو من أبشع صنوف الظلم والبغي في الأرض، حذر منه الإسلام، وأعلن الحرب عليه لاجتثاث أصوله من نفوس الناس تحقيقا للعدل والمساواة بينهم، سواء كان ذلك على نطاق الأفراد أم على نطاق الدول. قال تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً﴾ [القصص: ٨٣]، قال الإمام: ﴿عُلُوّاً﴾: بغيا، وقيل: ظلما. و﴿ فَسَاداً﴾: عملا بالمعاصي، وقيل: قتل النفس أو الدعوة إلى عبادة غير الله»[٢]. وترجم لهذه الآية في كتابه: "شجرة المعارف" بقوله: «في طلب الرئاسات»[٣]. ليبين - والله أعلم - أن من شروط الرئاسة ومقوماتها: العدل وعدم العلو في الأرض، كما أن ضابطها: "جلب كل مصلحة واجبة أو مندوبة، ودرء كل مفسدة محرمة أو مكروهة"[٤].

ج - **ومن الآيات الدالة على تحريم الظلم الاقتصادي قوله تعالى:** ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، قال الإمام: «أي بالغصب والقمار، وهو عبارة عما لا يحل شرعا، ولا يفيد مقصودا كالربا، والغرر»[٥]، والغش "لأنه نوع من الظلم"[٦]، والاحتكار،

---

(١) ينظر تفسير الإمام العز: ل٥٩/ب.
(٢) ينظر تفسير الإمام العز: ل٢٢٧/أ.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٣٧٧.
(٤) ينظر قواعد الأحكام/ ٢٢٥.
(٥) ينظر تفسير العز: ل١٥/أ.
(٦) ينظر شجرة المعارف/ ١٥٤.

والغلول، لقوله ﷺ: «ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا...»[1]، ونحو ذلك مما منعه لشرع وحرم تعاطيه لأن عامة ما نهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل[2].

وما حرص الشريعة على منع جميع أنواع الظلم المتعلقة بالمال ومحاربتها لكل مظاهره، وتحريمها لكافة وجوه الاستغلال إلا لأن المال قوام الأعمال والشريان والأساسي في حياة الأمة.

ثانيا: من السنة.

ساق الإمام جملة من الأحاديث الحاثة على العدل والناهية عن الظلم، ساقها متفرقة في معرض حديثه عن القسط في الحكم، والتوسط في عبادة الله، والنفقة، ومعاملة الغير.

١ - الأحاديث الحاثة على العدل:

أ - قوله ﷺ: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل...»[3]. قال الإمام: «بدأ بالإمام العادل لعلو مرتبته، وأجمع المسلمون على أن الولايات من أفضل الطاعات، فإن الولاة المقسطين أعظم أجرا، وأجل قدرا من غيرهم لكثرة ما يجري على أيديهم من إقامة الحق ودرء الباطل»[4].

---

(١) ينظر أحكام الجهاد/ ٧٦. والحديث، من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث...(ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٢/ ٣٧). ومالك في الموطأ ٢/ ٤٤٨: كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو عن عمر بن عبد العزيز بلاغا.

(٢) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٨٥.

(٣) ينظر شجرة المعارف/ ٣٠و ٢٢٤، وقواعد الأحكام ١/ ١٢٠، والحديث: من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٦١: كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة...، ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي٧/ ١٢٠).

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٢٠.

ب - وقوله ﷺ: «إن المقسطين [عند الله] [1] على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يدي ربي يمين» [2]. وما كل هذا الأجر إلا لأنّ العادل من الأئمة والولاة والحكام أعظم أجرا من جميع الأنام بإجماع أهل الإسلام لأنهم يقومون بجلب كل صالح كامل، ودرء كل فاسد شامل...» [3].

ج - وقوله ﷺ: «اتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم» [4].

د - وقوله ﷺ: «يا أيها الناس، عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دُووِم عليه وإن قلّ» [5].

٢ - الأحاديث الناهية عن الظلم:

أ - قوله ﷺ: «إياكم والظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة» [6].

ب - وقوله ﷺ: «إن الله يملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته» [7].

---

(١) الزيادة بين قوسين لم يوردها الإمام ووردت في صحيح مسلم.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ١٢١، وشجرة المعارف/ ٣٠. والحديث: من حديث زهير، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب فضيلة الأمير العادل وعقوبة الجائر... (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٢/ ٢١١).

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٢١.

(٤) ينظر شجرة المعارف / ٢٢٤. والحديث: من حديث النعمان بن بشير، أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الهبة، باب الإشهاد في الهبة (ينظر صحيح البخاري مع حاشية السندي ٢/ ٩٠). ومسلم في صحيحه: كتاب الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١١/ ٦٧).

(٥) ينظر شجرة المعارف / ٣٤٩.

(٦) ينظر شجرة المعارف/ ٣٣٩. والحديث: من حديث عبد الله، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر، باب تحريم الظلم، بلفظ: "اتقوا الظلم..." (ينظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/ ١٣٤). وأحمد في مسنده من حديث أبي هريرة، واللفظ له (ينظر المسند مع الفتح الرباني ١٩/ ٢٣٥: كتاب الكبائر، باب الترهيب من الظلم والباطل).

(٧) ينظر شجرة المعارف / ٣٣٩. والحديث: من حديث أبي موسى، أخرجه البخاري في صحيحه ٥/ ٢١٤: كتاب التفسير، باب ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾. ومسلم في صحيحه: كتاب البر، باب تحريم الظلم (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ١٦/ ١٣٧).

ج – وقوله ﷺ: «يقول الله: يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا»[1].

د – وقوله ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[2]، قال الإمام: «فليسلم الناس من غشمك[3] وظلمك وشرك»[4].

ثالثا: دعوة الشريعة إلى إقامة الولايات ونصب القضاة.

من سبل إقامة العدل بعد شرع الأحكام الآمرة به والحاثة عليه، وشرع الأحكام الناهية عن الظلم والمنفرة منه: الدعوة إلى إقامة الولايات ونصب القضاة.

ولقد أولى الإمام اهتماما كبيرا بالولايات لعظم خطرها، ومسيس الحاجة إليها[5]، وتحدث عنها عبر النقاط الآتية: مقاصد الولايات، اختيار الرجل المناسب لكل ولاية، مهمة الوالي، وضوابط طاعة ولي الأمر.

١ – مقاصد إقامة الولايات ونصب القضاة:

المقصد من الولايات جلب المصالح ودرء المفاسد، بما في ذلك نشر العدل بين الناس، ورفع الحرج عنهم. يقول الإمام: «ولا شك أن نصب القضاة والولاة من الوسائل إلى جلب المصالح العامة والخاصة. وأما نصب أعوان القضاة والولاة فمن وسائل الوسائل، وكذلك الوسائل الإلهية وسائل إلى تحصيل مقاصد الشرائع، وهي من أفضل الوسائل»[6]. ويؤكد هذا

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٣١.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٣١. والحديث: من حديث أبي موسى، أخرجه البخاري مرفوعا في صحيحه ١/ ٩: كتاب الإيمان، باب أي الإسلام أفضل؟، ومسلم في صحيحه: من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل (ينظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٢/ ١٠).
(٣) غشمك: ظلمك (ينظر مختار الصحاح، مادة غشم/ ٤٧٥).
(٤) ينظر شجرة المعارف / ٣١.
(٥) قال الغزالي في إحياء علوم الدين ١/ ١٧: «مست الحاجة إلى سلطان يسوسهم، واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به».
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥٠.

المعنى في العديد من المناسبات، وهذه بعض المقتطفات مما ذكره:

- "ولو اعتبر في الولايات القطع لم تصح ولاية خاصة ولا عامة، ولأدى ذلك إلى تعطيل مقاصد الولايات من جلب المصالح ودفع المفاسد، ولظهر العناد وكثر الفساد، وظهر التقاتل والتخاصم..."[1].

- "والولايات وسيلة إلى جلب مصالح المَوْلِيِّ عليه، ودرء المفاسد عنه، وفي الولايات أنفسها مصالح ومفاسد؛ فأما مصالحها فالقيام بالقسط والعدل، وحفظ الحقوق على العاجزين من الصبيان، والغُيَّب والمجانين، وإنصاف المظلومين من الظالمين، وتوفير الحقوق على المستحقين، وإبراء ذمم المدينين، وإقامة العقوبات الشرعية على الفاسقين"[2].

- و"لولا نصب الإمام الأعظم لفاتت المصالح الشاملة، وتحققت المفاسد العامة، ولاستولى القوي على الضعيف والدنيء على الشريف، وكذلك ولاة الإمام فإنه لا يتم أمره إلا بالاستعانة بهم للقيام بمصالح المسلمين، وكذلك الحكام لو لم ينصبوا لفاتت حقوق المسلمين، ولضاعت أموال الغُيَّب والصبيان والمجانين"[3].

- و"تحمل الشهادة وسيلة لأدائها وسيلة إلى الحكم بها، والحكم بها وسيلة إلى جلب المصالح ودرء المفاسد"[4].

وتبعه ابن تيمية حين قال: «إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه الله من الجهاد والعدل، وإقامة الحج والجُمَع والأعياد، ونصر المظلومين، وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة»[5]، بل ذهب إلى أكثر من ذلك حين قال: «إن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها»[6].

---

(١) ينظر شجرة المعارف /٤٢٣.
(٢) ينظر قواعد الأحكام/٤٤٣، وهذه زيادة عما في النسخة الأخرى ٢/ ٤١، والزيادة من صفحة ٤٤٢إلى ٤٥١.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٥٨.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٤٤٥.
(٥) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٩٠.
(٦) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٩٠.

٢ - اختيار الرجل المناسب لكل ولاية:

الولاية أمانة من الأمانات[١] ابتلى الله بها من تقلدها، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨] ومن أركان الولاية: القوة والأمانة، يُسْتشف ذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وقوله تعالى في صفة جبريل عليه السلام: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩و٢٠و٢١]، والقوة في كل ولاية بحسبها[٢] قال الإمام: «نقدم في كل ولاية أعرف الناس بمصالحها ومفاسدها، وأقومهم بجلب المصالح ودفع المفاسد، فيقدم في الخلافة أكمل الناس في أوصافها، وأقومهم بأعبائها، وفي إمامة الصلاة أفقه الجماعة وأقرؤهم، وفي تجهيز الأموات أقاربهم: الأقرب فالأقرب...

ونقدم في ولاية الأوقاف الأعلم فالأعلم والأصلح فالأصلح.

ونقدم في الحروب الأشجع فالأشجع، والأنفع فالأنفع في معرفة الحروب ومكايد القتال»[٣] ويبين أن "الضابط في الولايات كلها أنَّا لا نقدم فيها إلا أقوم الناس بجلب مصالحها ودرء مفاسدها[٤]، فيقدم الأقوم بأركانها وشرائطها على الأقوم بسننها وآدابها"[٥].

وتبعه في هذا ابن تيمية في قوله: «فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها، فإذا تعيَّن رجلان أحدهما: أعظم أمانة، والآخر: أعظم قوة، قدم أنفعهما لتلك الولاية، وأقلهما ضررا فيها؛ فيقدم في الحرب الرجل القوي الشجاع - وإن كان فيه فجور - على الرجل الضعيف

---

(١) قال ابن تيمية: "أداء الأمانة نوعان: الولايات والأموال" (ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٤٦ و٢٦٥).

(٢) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٥٣: "القوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، وإلى الخبرة في الحروب، والمخادعة فيها... والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة، والقدرة على تنفيذ الأحكام".

(٣) ينظر شجرة المعارف / ٤٠٢ و٤٠٣.

(٤) تعتبر هذه قاعدة فقهية كما ذكره المقري في كتابه "القواعد" القاعدة ١٨٠: "لكل عمل رجال، فيقدم في كل ولاية الأقوم بمصالحها" وذكرها القرافي في الفروق ٢/ ١٥٧ و ٢٠٦.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٦٥.

العاجز - وإن كان أمينا - ...»[1] ثم قال: «وإن كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشَدَّ قُدِّمَ الأمين»[2] ومرجع الأمانة - عند ابن تيمية - "خشية الله، وألا يشترى بآيات الله ثمنا قليلا، وترك خشية الناس"[3] لذا يجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل أصلح من يجده لذلك العمل، مقدما الأمثل فالأمثل، وإن انعدم ذلك ولّى أقلهم فسوقا.

قال الإمام: «إذا تعذرت العدالة في ولاية الأيتام، فيختص بها أقلهم فسوقا فأقلهم لأن حفظ البعض أولى من تضييع الكل»[4].

ولم يحدد الإمام طرق اختيار الإمام الأعظم ولا الولاة ولعله تركها لظروف الناس وأحوالهم يتخيرون ما يرونه مناسبا[5].

٣ - مهمة الوالي:

تتمثل مهمة الوالي في سياسة رعيته، والسياسة هي: "تدبير الأمر لاستصلاح الخلق وحملهم على مراشدهم"[6] ومن مهام الوالي التي ذكرها الإمام ما يأتي:

أ - إقامة العدل: يقول الإمام: «الملك تصرف عام مقيد بالعدل والإحسان في كل عطاء وحرمان، ومهمة الملك: التقيد باتباع الحق في موارده ومصادره بمنع من يستحق المنع، ورفع من يستحق الرفع، وقهر من يستحق القهر... وإغاثة اللهفان، وقمع أهل الظلم والعدوان، وأخذ

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٥٤ و٢٥٥ ونقل مثل هذا عن الإمام أحمد.

(٢) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٢٥٧.

(٣) ينظر المرجع السابق ٢٨/ ٢٥٣.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٧.

(٥) ولكن الحليمي حدد الانتخابات كطريق لاختيار الإمام، جاء في قوله: "وجب على أهل النظر من أمته ﷺ بعد وفاته أن ينتخبوا إماما يقوم فيهم مقامه... وثبت أن اختيار الإمام ونصبه إليهم" (ينظر المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٤٩).
وتوسع ابن قيم الجوزية فقال: "السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي" (ينظر الطرق الحكمية / ١٣)، ويفهم من هذا أن كل طريق لم يمنعها الشرع فهي من الطرق الجائزة لاختيار الإمام.

(٦) دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر ١/ ٢٦١ وعزاه إلى الغزالي والماوردي.

الأموال بحقها وصرفها إلى مستحقها، فمن فعل ذلك أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله»(١).

ب - **جلب المصالح للمَوْلِيِّ عليهم ودرء المفاسد عنهم:** يقول الإمام في معرض حديثه عن التخلق بالولايات الشرعية لمن يلي بها: «... أن يجهد للمَوْلِيِّ عليه وينصح بجلب ما يقدر عليه من المصالح، ودفع ما يقدر من المفاسد»(٢)، ويؤكد على أن تصرف الولاة منوط بالمصلحة فيقول: «إنما تنصب الولاة في كل ولاية عامة وخاصة للقيام بجلب مصالح المَوْلِيِّ عليهم، وبدرء المفاسد عنهم»(٣)

وقال كذلك: «يتصرف الولاة ونوابهم بما هو الأصلح للمَولي عليه درءا للضرر والفساد، وجلبا للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصالح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في التصرف في حقوق أنفسهم لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وإن كان هذا في حقوق اليتامى، فأولى أن يثبت في حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة»(٤)، ويزيد الإمام توضيحا لهذا المعنى فيقول: «مثل ارتياد أفضل جهات البر لمصارف الأوقاف الخاصة والعامة... وباختيار أفضل النظار لها... وأن يبالغ في تنميتها وحفظها»(٥).

وحذر الإمام الولاة من تنكب هذا الطريق، والتخلي عن هذه المهام "فكل من قصر فيما وجب عليه، فهو خائن آثم، ولما كان تقصيرهم عاما لرعاياهم، كان إثمهم على قدر تقصيرهم العام. ومن غش رعيته كان عليه إثم كل واحد ممن غشه فيما غشه فيه من أنواع الحقوق... وويل لمن حكمه الله في بلاده فأفسد في الأرض بعد إصلاحها، وويل لمن طغى في البلاد فأكثر فيها الفساد، وويل لمن حَكَمَ اللهُ في عباده بحكم فغيَّر حكمه، أو قَسَمَ لعباده بقَسْم فغيَّر

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٣٠، وأكد هذا المعنى في / ٢١١ وقوله: "أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله" مقطع من حديث تقدم صفحة ٤٢٥.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٤٠.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٦٤، وشجرة المعارف / ١٧٢.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٧٥.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ١٦١.

قَسمه...، أو قدَّم من أخَّره الله، أو أخَّرَ من قدَّمه الله...»[1] كما حذر من إفساد الولاة مستدلا لذلك بقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُواْ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢][2].

ضوابط طاعة الوالي:

يرى الإمام أن طاعة أولي الأمر العدول من الواجبات، وفسر: «أولى الأمر" في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] بالإمام العادل[3]، وعدَّ طاعته طاعة الله ما دامت الطاعة في المعروف.

قال الإمام: «من دعاك إلى مولاك فأجبه، سواء كان الداعي صغيرا أم كبيرا لأنك إنما تجيب مولاك»[4]. وعدَّ معصية أئمة العدل من المناهي الظاهرة إذ إن طاعة الأمير بالعدل طاعة لله إذ لا حكم إلا لله»[5].

أما إذا كان الأمير جائرا فإن طاعته واجبة فيما يأمر به من الحق[6]، ومما قاله في ذلك: «وإذا أمرك الإمام الجائر بأمر مما تجب الطاعة فيه فأجبه، فإنك مطيع بذلك لمولاك دون من دعاك إذ لا حكم إلا لله»[7] وأما إذا أمر الحاكم الجائر بما لا يرضي الله فلا سمع ولا طاعة، قال الإمام: «فإن دعاك إلى مخالفة مولاك، فإن لم يكرهك على ذلك فلا سمع ولا طاعة، وإن أكرهك على ذلك، فإن كان مما لا يباح بالإكراه كالزنا، والقتل، واللواط فلا سمع ولا طاعة، وإن كان مما يباح بالإكراه فلا بأس بإجابته إلى ما دعاك إليه، وإذا كرهتَ أعمالَه وعجزت عن

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٣٠٧.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٣٠٧ وأورد هذا المعنى القرافي في الفروق ٣/ ١٧، و٤/ ٣٩، وابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٥٠، وابن عاشور في مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٣٩.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٢١٢.
(٤) ينظر المرجع السابق /٢١٣.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٣١١.
(٦) ينظر المرجع السابق / ٣١١.
(٧) ينظر المرجع السابق / ٢١٤.

إنكارها فأنت مأجور على كراهيتها إجلالا لله تعالى وتعظيما لأمره"[1].

وجاء في معرض فتواه عمن لا أهلية له من القضاة والولاة إذا حكموا بحق أو عند غلبة أهل الفسق على القضاء والولاية والحكم: "أننا ننفذ ما يوافق الحق من تصرفاتهم تحصيلا لمصالح أهل الإسلام إذ إننا لو أبطلناها لاشتد الضرر وعظم الخطر"[2].

ومن هنا يتضح لنا أن طاعة "أولى الأمر" سواء كانوا من الملوك ونوابهم أم من العلماء الذين يعلمون الناس دينهم وما ينفعهم في دنياهم وآخرتهم، فإنها مشروطة بعدم الانحراف عن طاعة الله في تطبيق كامل شرعه، وطاعة رسوله ﷺ في تنفيذ أحكام سنته.

المطلب الثالث

مجالات تطبيق العدل

العدل في الإسلام ليس متروكا لأهواء الناس وميولاتهم، بل قد رسمت معالمه النصوص الشرعية، كما أنه ليس مفهوما ذهنيا مجردا، بل هو مفهوم واقعي مندمج في التشريع نصا وروحا ومقصدا، بل يتمثل "مفهوم العدل" في أعلى صوره في المصلحة العامة لشمول نفعها، وعظيم خطرها.

وكما تعم المصلحة فإن العدل يعم جميع مجالات الحياة البشرية، بل يتعدى بني آدم ليشمل الحيوان، ومن هنا يمكن حصر مجالات العدل في أربعة مجالات:

- الأول: إقامة العدل بين المكلف وبين ربه.

- الثاني: إقامة العدل بين قوى النفس البشرية.

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢١٤ ونجد الغزالي يمنع من الدخول على الولاة الظالمين إلا بعذرين: أحدهما: أن يكون من جهة الولاة أمر إلزام لا أمر إكرام، وعلم لو امتنع أوذي، أو فسد عليهم طاعة الرعية، واضطرب عليهم أمر السياسة، فيجب عليه الإجابة لا طاعةً لهم بل مراعاة لمصلحة الخلق حتى لا تضطرب الولاية. الثاني: أن يدخل عليهم في دفع ظلم عن مسلم سواه إما بطريق الحسبة أو بطريق التظلم (ينظر إحياء علوم الدين ٢/ ١٤٥).

(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١١٩.

- الثالث: إقامة العدل بين المكلف وبين غيره.

- الرابع: إقامة العدل بين الناس عن طريق الحكم.

- المجال الأول: إقامة العدل بين المكلف وبين ربه.

من خصائص هذه الشريعة «جريانها على الطريق الأوسط» - كما قال الشاطبي[1].

والتوسط مطلوب في كل شي، "وهو معظم الشريعة وأم الكتاب، ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذلك"[2].

قال الإمام: «التقصير سيئة، والإسراف سيئة، والحسنة ما توسط بين الإسراف والتقصير، وخير الأمور أوسطها»[3] وهذا ما عبر عنه الإمام في موضع آخر "بالاقتصاد"، إذ الاقتصاد - عنده - هو: "رتبة بين رتبتين، ومنزلة بين منزلتين، والمنازل ثلاثة: التقصير في جلب المصالح، والإسراف في جلبها، والاقتصاد بينهما"[4].

وقال في موضع آخر: «الاقتصاد هو التوسط بين الغلو والتقصير»[5] والاقتصاد في العبادة هو المشروع المأمور به الذي يحبه الله ورسوله ﷺ لقوله: «القصدَ القصدَ تبلغوا»[6].

وحديثي عن مجال إقامة العدل بين المكلف وربه يتضمن النقاط الآتية: المراد بذلك، والأدلة، وبعض النماذج التطبيقية.

١ - المراد بإقامة العدل بين المكلف وربه:

إن العدل مع الله "يكون بمعرفة توحيده ومعرفة أحكامه"[7].

---

(١) ينظر الموافقات ٢/ ١١٠.
(٢) ينظر المرجع السابق ٤/ ٢٥٩.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٤.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٤.
(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧٨.
(٦) ينظر مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٧٢.
(٧) ينظر الذريعة إلى مكارم الشريعة / ٣٥٣.

قال الإمام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الله يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]: «أي بالتوحيد والعفو... وقيل: العدل أن تعبد الله على أنه يراك، والإحسان كأنك تراه»[(١)].

وقال ابن تيمية: «وأعظم القسط أن تعبد الله وحده لا شريك له»[(٢)] وقال في موضع آخر: «وأصل العدل إخلاص الدين لله»[(٣)]. وأعني بإقامة العدل بين المكلف وربه التوسط في عبادته، توسط بين التساهل التام والمشقة البالغة، توسط يحقق العدل والاعتدال في العلاقة بين العبد وربه، ويلبي متطلبات الفطرة التي تنفر من الشدة والإعنات، كما أن هذا الاعتدال أو الاقتصاد - حسب تعبير الإمام - سمة من سمات العلماء الربانيين إذ إنه معين على ديمومة الأعمال وبقائها، والديمومة مقصد من مقاصد الشارع[(٤)].

قال الإمام: «فلا يكلف نفسه من الخيور والطاعات إلا ما يطيق المداومة عليه، ولا يؤدي إلى السآمة والملل»[(٥)]، ذلك بأن ملال النفس من أعظم الداء في الطاعات فإنها إذا ملت لم تنتبه لصفة الخشوع، وكانت تلك المشاق خالية عن معنى العبادة... ولهذا جعل الشارع للطاعات قدرا كمقدار الدواء في حق المريض لا يزاد ولا ينقص... وأيضا فالمقصود هو تحصيل صفة الإحسان على وجه لا يفضي إلى إهمال الارتفاقات اللازمة، ولا إلى غمط حق من الحقوق[(٦)]، وهذا معنى قول النبي ﷺ: «فإن لزوجك عليك حقا، ولزورك عليك حقا، ولجسدك عليك حقا...»[(٧)]، ولهذا عزم النبي ﷺ على أمته أن يقتصدوا في العمل «... والقصد القصد تبلغوا» حتى لا يتجاوزوا الحد المفضي إلى ملال النفس وسآمتها.

---

(١) ينظر تفسير العز: ل١٥٥/أ.
(٢) ينظر مجموع الفتاوى ١٠/١٣٨.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/٨٧.
(٤) ينظر الموافقات ٢/١٦٨.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٤.
(٦) ينظر حجة الله البالغة ٢/ ٤٥٩.
(٧) من حديث عمرو بن العاص - رضي الله عنه - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصوم، باب النهي عن صوم الدهر (ينظر الصحيح مع شرح النووي ٨/ ٤٢).

٢ - الأدلة على إثبات العدل بين المكلف وربه:

تضافرت الأدلة على هذا النوع من العدل، فكانت على ضربين:

- الضرب الأول: الأدلة الحاثة على التوسط.

أ - من الكتاب: ساق الإمام جملة من الأدلة[١] منها:

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً﴾ [الإسراء: ٢٩] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾ [الفرقان: ٦٧]، "والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط هو منبع الكمالات.

وقد قال تعالى في وصف هذه الأمة أو وصف صدرها: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ [البقرة: ١٤٣]، والوسط هو العدل: أي بين طرفي الإفراط والتفريط[٢] وقال الشاطبي: «الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق: أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضا»[٣].

ب - من السنة: أورد الإمام جملة من الأحاديث الدالة على إقامة العدل بين المكلف وربه[٤] منها: قوله ﷺ: «يا أيها الناس عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وإن أحب الأعمال ما دُووِم عليه وإن قلّ».

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٤.

(٢) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٦٠ وذكر ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٥٠ "أن الوسط هم العدول الخيار" وجاء في تفسير المنار ٢/ ٤: "الوسط هم العدول الخيار والزيادة على المطلوب في الأمر إفراط، والنقص عنه تفريط وتقصير. وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة، فهو شر مذموم، فالخيار هو الوسط بين طرفي الأمر أي المتوسط بينهما. والمسلمون خيار عدول لأنهم وسط ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفْرطين، ولا من أرباب التعطيل المفَرّطين، فهم كذلك في الأخلاق والأعمال".

(٣) ينظر الموافقات ٤/ ٢٥٩.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٦ وشجر المعارف / ٣٤٩.

وقوله ﷺ: «ليصل أحدكم نشاطه فإذا كسل أو فتر فليقعد»[(١)].

قال الإمام بعد أن سرد هذه الأحاديث وغيرها: «من تحمل ما لا يطيق من الأعمال توسل إلى بغض الطاعات وملاها، ومن ملَّ طاعة مولاه عومل بمثل ذلك في الأجر والثواب»[(٢)].

وكما يؤدي الإفراط في العبادة إلى الملل، فإنه يؤدي إلى التفريط فيها والانقطاع عنها بالكلية.

قال الإمام: «أما النهي عن العبادة المؤدية إلى الملالة والسآمة فلأنه يؤدي إما إلى استثقالها، وكراهيتها لثقلها، أو لأنه يؤدي إلى أن لا يفهم أقوالها، فيذهب إلى أن يستغفر لذنبه فيسب نفسه، وينبغي أن لا يلابسها وقلبه ساه عنها، ولا لاَهٍ عن المقصود منها»[(٣)].

وقوله ﷺ: «إن أحب الصيام إلى الله صيام داود، وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام، كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه وكان يصوم يوما، ويفطر يوما ولا يفر إذا لاقى»[(٤)].

قال الإمام: «إنما فضلَّ رسول الله صوم الغِبِّ[(٥)] لأنه لا يؤثر في قوى الصائم»[(٦)].

- الضرب الثاني: الأدلة الناهية عن التنطع.

أ - من الكتاب: أورد الإمام قوله تعالى: ﴿يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ

---

(١) من حديث أنس - رضي الله عنه - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين، باب فضيلة العمل الدائم... والأمر بالاقتصاد في العبادة (ينظر الصحيح مع شرح النووي ٦/ ٧٣) والبخاري في صحيحه ٢/ ٤٨: كتاب التهجد، باب ما يكره من التشدد في العبادة.

(٢) ينظر شجرة المعارف/ ٣٤٩.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٦٩.

(٤) من حديث عمرو بن العاص - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٢٤٦: كتاب الصوم، باب صوم داود عليه السلام . ومسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب النهي عن صيام الدهر واللفظ له (ينظر الصحيح مع شرح النووي ٨/ ٤٦).

(٥) الغِبُّ: من غَبَّبْت عن القوم أغُبُّ غِباً بالكسر: أتيتهم يوما بعد يوم (ينظر المصباح المنير، مادة، غبب/ ١٦٨).

(٦) ينظر فوائد الصوم/ ٤١.

لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧] [(١)]، وقال: «والتقدير: ولا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم من الأكل، والشرب، والنوم، والنكاح، ولا تعتدوا بالاختصاء، إن الله لا يحب المختصين، أو لا يحب المعتدين بالاختصاء وغيره وقال بعض المفسرين: ولا تعتدوا بما التزمتموه: أي ولا [تعدوا] [(٢)] الاقتصاد إلى السرف، وإنما عزموا (أي الثلاثة نفر) على ذلك تحببا إلى الله عز وجل، فأخبرهم أنه لا يحب من اعتدى على حدوده، وما رسمه من الاقتصاد في أمور الدين» [(٣)].

ب - من السنة أورد الإمام في كتابيه: "القواعد" و"شجرة المعارف"[(٤)] عدة أحاديث منها: قوله ﷺ: «هلك المتنطعون»، والتنطع في الدين يقتضي التشدد في الأحكام، ولذلك نهى الشارع عن كثرة السؤال، وخاصة السؤال عما تتوقع مساءته، قال تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ * قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَافِرِينَ﴾ [المائدة: ١٠١و١٠٢] [(٥)] وجاء في الحديث الصحيح: «أن الله كره لكم: قيل، وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال» [(٦)].

---

(١) بين الإمام في تفسيره لهذه الآية أنها نزلت في الثلاثة نفر: عثمان بن مظعون وأصحابه حين عزموا على سرد الصوم، وقيام الليل، والاختصاء ظنا منهم أنه قربة إلى ربهم، فنهاهم عن ذلك لأنه غلو في الدين (ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٤) وهذا ما ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٤/ ٤٤٩، وأضاف: "أن الاعتداء: مجاوزة الحد، فهذا مجاوزة للحد في العبادة المشروعة" وقال في موضع آخر: "إن الاعتداء هو الزيادة على الدين المشروع في الصيام والقيام والقراءة، والزيادة في المباح على ما أبيح (ينظر مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٧٣).

(٢) [تعدوا] هكذا في المخطوطة /أ: ل٣٢٤/أ، وأما في النسخة المحققة / ٦٦٣: [تعتدوا]، وكذلك في النسخة الأخرى ٢/ ١٧٥، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٤ و١٧٥.

(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧٤، وشجرة المعارف / ١٣١ و٣١٤.

(٥) ينظر شجرة المعارف / ٣٢٦.

(٦) من حديث المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ١٨٤: كتاب الرقاق، باب ما يكره من قيل وقال: ومسلم في صحيحه: كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٢/ ١٢).

وقال بعض السلف: «ما أمر الله سبحانه بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان: إما إلى تفريط وتقصير، وإما إلى مجاوزة وغلو، ولا يبالي بأيهما ظفر»[1].

٣ - نماذج تطبيقية لإقامة العدل بين المكلف وربه:

أورد الإمام عدة فروع فقهية متعلقة بمراعاة الوسطية في علاقة العبد بربه منها:

أ - الاقتصاد في استعمال مياه الطهارة، فلا يستعمل من الماء إلا قدر الإسباغ[2].

ب - الاقتصاد بالجهر في القراءة لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ١١٠][3].

ج - الاقتصاد في قيام الليل[4].

د - الاقتصاد في الصدقة لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩][5].

هـ - الاقتصاد في الصوم، وقد كان ﷺ يفضل صيام الغب[6].

و - الاقتصاد في الإنفاق لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾ [الفرقان: ٦٧][7].

ز - الاقتصاد في المواعظ لأنها إذا كثرت لم تؤثر في القلوب، فيسقط بالإكثار فائدة

---

(١) ينظر إغاثة اللهفان ١/ ١٨٤.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٥.

(٣) ينظر شجرة المعارف / ٣٦٢.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٦.

(٥) وينظر شجرة المعارف / ٣٢٦ وقال الحليمي في "المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٩": لا يعدُّ الإسراف في الخير إسرافا، وليس بسرف كذلك شري الضِّياع والمواشي للنسل، لأن هذا يغل وينمو فيزداد بما صرف فيها أضعافه".

(٦) ينظر فوائد الصوم / ٤١.

(٧) وينظر شجرة المعارف / ٣٦٢.

الوعظ[1].

هذه بعض النماذج من التطبيقات الفقهية لإقامة العدل بين المكلف وربه لا تغني الحريص على الاستزادة عن الرجوع إلى المنبع الرقراق: مؤلفات الإمام رحمه الله تعالى.

المجال الثاني: إقامة العدل بين قوى النفس البشرية.

العدل بين قوى النفس البشرية يحبب إليها اتباع الحق، ويزين لها السبل الموصلة إليه، ويوازن بين متطلباتها الجسدية والروحية والفكرية، وبذلك تجتمع لأصحاب هذه النفوس المصالح الدينية والدنيوية، فيكونون أناسي كاملين "لا كالذين حسبوا أن الآخرة لا تنال إلا بترك الدنيا وإهمال منافعها ومصالحها بالمرة، فخسروها وخسروا الآخرة معها لأن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا كالذين انصرفوا إلى اللذات الجسدية كالبهائم ففسدت أخلاقهم، وأظلمت أرواحهم وكانوا بلاء على الناس وعلى أنفسهم فخسروا الآخرة والدنيا معا"[2].

والمراد بالعدل بين قوى النفس البشرية - على ما قال الغزالي -: «حالة للنفس وقوة بها تسوس الغضب والشهوة، وتحملها على مقتضى الحكمة، وتضبطهما في الاسترسال والانقباض، - ثم يواصل القول - ومن اعتدال قوة العقل يحصل حسن التدبير، وجودة الذهن، وثقابة الرأي، وإصابة الظن، والتفطن لدقائق الأعمال، وخفايا آفات النفوس»[3].

وقيل: العدل بين قوى النفس "بأن يجعل هواها مستسلما لعقله"[4].

والحديث عن العدل بين قوى النفس البشرية سيكون من زاويتين؛ العدل في اتباع الهدى واجتناب الهوى، والعدل بالأخذ بحظوظ النفس.

- الزاوية الأولى: العدل في اتباع الهدى واجتناب الهوى ويتم ذلك بمنعها عما فيه

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٦.
(٢) ينظر تفسير المنار ٢/ ٣٣٩.
(٣) ينظر إحياء علوم الدين ٣/ ٥٤.
(٤) ينظر الذريعة إلى مكارم الشريعة / ٣٥٣.

هلاكها، كما قال تعالى: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ [النازعات: ٤٠].

قال الإمام: «والسعادة كلها في اتباع الشريعة في كل ما ورد وصدر، ونبذ الهوى فيما يخالفها، فقد قال تعالى: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يَشْقَى﴾ [طه: ١٢٣] أي فلا يضل في الدنيا عن الصواب، ولا يشقى في الآخرة بالعذاب»[١]، فلا ينبغي أن تنقاد النفس إلى دواعي البهيمية، كما لا ينبغي أن تستجيب لنوازع الشيطان، فإذا فات العدل هنا فليس له طرفا زيادة ولا نقصان، بل إذا فات اتباع الهدى فما له إلا ضد واحد وهو اتباع الهوى.

وأما إذا تمكن العدل من النفس البشرية فإنه يجعلها مستعدة لتقبل الخير والعمل به، وهذه الحالة هي التي عبر عنها الإمام بالفناء، وعدَّ الفناء في الله أفضل من كل فناء[٢].

والمراد بالفناء عند الإمام هو الانشغال برب السماوات والأرض عن جميع الموجودات؛ قال في حديثه عن التوبة: «التوبة عن المحرمات واجبة على الفور إجماعا... وقد تكون عن جميع الموجودات شَغلا برب الأرض والسماوات»[٣].

وقال في موضع لآخر: «وثمرة امتلاء القلب بعرفان الديان: رفض الأكوان، ونبذ الإخوان، وهجرة الأوطان، وسلوك الطرائق، ولزوم الحقائق، وتقديم إرضاء الخالق على إرضاء الخلائق»[٤].

ويقول في موضع آخر مبينا حقيقة الفناء بجلاء ووضوح: «وحقيقة الفناء غفلة، وغيبة، وفراغ القلب عن الأكوان إلا عن السبب المفني»[٥].

وذكر ابن تيمية أن "الفناء الشرعي هو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه... وهذا هو إخلاص الدين لله

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/١٦.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٤، وذكر محقق الكتاب في الصفحة نفسها الصفحة بالهامش أن "المقصود بالفناء هو: سقوط الأوصاف المذمومة عن العبد في سبيل الله عز وجل".
(٣) ينظر المرجع السابق / ٦٤.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٨.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٨٠.

وعبادته وحده لا شريك له[1].

وحذر الإمام من الغفلات، وذكر أنها حجب على المعارف مسدلات، إن أسدلت على جميعها نكص العارف إلى طبع البشر، فربما وقعت منه الهفوات والزلات، فإذا انكشف الحجاب عن بعض الصفات ظهرت آثار تلك الصفة وأينعت ثمارها[2].

- **الزاوية الثانية: العدل في الأخذ بحظوظ النفس.**

العدل في جميع المباحات مطلوب، والإسراف فيها - وهو مجاوزة الحد - من العدوان المحرم، وترك فضولها هو من الزهد المباح وأما الامتناع من فعلها مطلقا فهو جهل وضلال كالذي يمتنع عن أكل اللحم أو وطء النساء.

ومن هنا يعقد الإمام فصولاً في الاقتصاد في الأخذ بحظوظ النفس كالأكل والشرب، والمزاح والضحك واللعب، والأقوال، والملابس والمفارش، ومخالطة النساء، وزيارة الإخوان... الاقتصاد في كل أمر أفضل وأجمل من البغي فيه.

أ - الاقتصاد في الأكل والشرب: قال تعالى: ﴿وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

وحد السرف في الأكل أن يجاوز الشبع، ويثقل البدن، ويؤدي إلى صرف المال صرفا أكثر من الحاجة، كما يؤدي إلى بعض الأمراض، بخلاف الاقتصاد فإنه يؤدي إلى معرفة حق المال.

والمقتصد يجمع بين حاجته وبين حفظ ماله حتى إذا احتاج إلى مواساة غيره قدر على مواساته، وإن وقع نفير قدر على الجهاد والإعانة عليه...[3].

قال الإمام: «لا يتجاوز في الأكل والشرب حد الشبع والري، ولا يقتصر منهما على ما

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى ٢/ ٣١٤، و٢٢/ ٣٠٧.

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٤٣.

(٣) ينظر المناهج في شعب الإيمان ٣/ ١٠٢.

يضعفه ويضنيه ويقعده عن العبادات والتصرفات»[1].

ب - **الاقتصاد في المزاح والضحك واللعب**[2]: يبين الإمام أن المزاح مباح لما فيه من الاسترواح؛ إما للمازح أو للممزوح معه، وإما لهما[3] وهذا المزاح له ضوابطه - عند الإمام - منها:

- أن يكون صادقا في مزاحه غير كاذب[4] فلا يقولن إلا الحق، فإن الله حرم من الباطل هزله وجده[5].

- أن يكون المزاح غير مسبب الأذى للغير لأن "المزاح المؤذي، المغير للقلوب، الموجس للنفوس فإنه لا ينفك عن تحريم أو كراهة، فلا يمزح بأخذ متاع الغير، فإن ذلك محظور لما فيه من ترويع صاحب المتاع، وقد جاء في الحديث: «لا يأخذ أحدكم متاع أخيه لاعباً ولا جادا»[6].

قال الإمام: «جعله لا عبا من جهة أنه أخذه بنية رده، جادا من جهة أنه روع أخاه المسلم بفقد متاعه»[7].

ج - **الاقتصاد في الأقوال**: قال الإمام: «الأولى بالمرء أن لا يأتي من أقواله وأعماله الظاهرة والباطنة إلا بما فيه جلب مصلحة عاجلة أو آجلة، أو درء مفسدة عاجلة أو آجلة مع الاقتصاد المتوسط بين الغلو والتقصير»[8]، وأن يجتنب كل قول لا يجلب نفعا ولا يدفع ضرا في

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٧.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧٧.
(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧٩.
(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧٩.
(٥) ينظر مناسك الحج للعز / ١٤.
(٦) من حديث عبد الله بن السائب عن أبيه عن جده، أخرجه أبو داود في سننه وسكت عليه: كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٩/ ٢٤٠) والترمذي في جامعه: كتاب الفتن، باب لا يحل لمسلم أن يروع مسلما، وقال: حديث حسن غريب (ينظر الجامع مع تحفة الأحوذي ٣/ ٢٠٦) وجاء في تحفة الأحوذي ٣/ ٢٠٦" أن المنذري سكت عليه".
(٧) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٩.
(٨) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٨.

الحال ولا في المآل لقوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت»[(١)] وبين - رحمه الله - أن الكلِم ثلاث: كلمة ترضي مولاك، وكلمة تسخطه، وكلمة محتملة.

ونصح بالتزام الكلمات المرضيات، واجتناب الكلمات المسخطات والموهمات[(٢)].

وعدَّ من حقوق المكلفين بعضهم على بعض العدل في الأقوال والأفعال[(٣)]، مستشهدا لذلك لذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢][(٤)] ذلك بأن حفظ اللسان وسداد القول رأس الخير، كما أن إحسان الكلام سبب للتحاب والتوالف، وزوال الأحقاد، ومجاملة العدو حتى يصير كأنه ولي حميم[(٥)].

د - الاقتصاد في الملابس والمفارش[(٦)]: قال الإمام: «الخير كله في اتباع رسول الله ﷺ واقتفاء آثاره، فلا يزاد في الزينة إلا بالاقتصاد الشرعي»[(٧)].

فالأولى بالإنسان أن يقتدي به ﷺ في الاقتصاد في اللباس، فلا يفرط في توسيع الأكمام والثياب فإن ذلك إسراف وتضييع مال وأن اعتياد الترفه والتنعم حامل على طلب ذلك والشغل به عن الأهم. وأن إكثار الفرش من عمل الشيطان في حق من لم يكثر ضيفانه، لقوله ﷺ: «فراش للرجل، وفراش لامرأته، والثالث للضيف، والرابع للشيطان»[(٨)].

وحتى في المساجد يقول: «لا يسرف في عمارة المسجد، وحصره، وزينته، إلا ما يكون

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢٥ والحديث: من حديث أبي شريح الخزاعي، وأخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ١٨٤: كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان ومن حديث أبي هريرة، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت (ينظر الصحيح مع شرح النووي ٢/ ٢٠).

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٢٨.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٣٤.

(٤) وينظر شجرة المعارف / ٢٨.

(٥) ينظر المرجع السابق / ٢٧٦.

(٦) ينظر المرجع السابق / ٣٦٣.

(٧) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٧٣ بتصرف.

(٨) ينظر شجرة المعارف / ٣٠٣ والحديث من حديث جابر بن عبد الله، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب اللباس والزينة، باب كراهة ما زاد على الحاجة من الفراش واللباس (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٤/ ٥٩) وأبو داود في سننه: كتاب اللباس، باب الفرش (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٧/ ٢٤).

مقتصدا وسطا لائقا بمثله بحيث لا يعدُّ إسرافا ولا تقصيرا... وقد نهينا عن إضاعة المال»[1].

هـ - الاقتصاد في مخالطة النساء: من رحمة الله بهذه الأمة أن جعل هـذه الشريعة حنيفية سمحة، ولم يجعلها بالرهبانية المتبتلة، وقد بيَّن الإمام أن المراد بالتبتل في قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾ [المزمل: ٨] أي انقطعْ إليه انقطاعا بعبادتك وحوائجك دون غيره[2].

وليس التبتل بترك المباحات، فقد ذكر الإمام الاقتصاد في مخالطة النساء فقال: «لا يكثر منها بحيث تغلب عليه أخلاقهن، ولا يقللها بحيث يتأذين بذلك»[3].

و - الاقتصاد في زيارة الإخوان: قال الإمام: «لا يكثر منها بحيث يملونه ويستثقلونه، ولا يقل منها حتى يشتاقونه ويعتبونه»[4].

والأخذ بحظوظ النفس إجمام لها بعض الوقت من ثقل التكاليف، فإن النفس إذا استراحت بعض الأوقات نشطت للعبادة أعظم مما لو استمرت فيها على الدوام.

المجال الثالث: إقامة العدل بين المكلف وبين غيره.

العدل حق مشترك بين الناس رغم اختلاف أديانهم وتوجهاتهم، وضعه الله ليجتث به أصول العدوان من الأرض، وليطيح به جميع مظاهر البغي على الصعيدين: الإقليمي والدولي، قال تعالى: ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧]، وقال تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]، والعدل هو ميزان الله -على ما ذهب إليه الإمام في تفسير الآيتين السابقتين[5] - به يستتب أمر العالم، وتنتظم أحوال الناس.

وشعار قاعدة العدل بين المكلف وغيره قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب

(١) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٤٢.
(٢) ينظر تفسير العز: ل٣٣٥/أ.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٧.
(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧٧.
(٥) ينظر تفسير العز: ل٢٧٩/أ و ٣٠٩/أ.

لنفسه»[1]. وأقسامه ثلاثة: عدل مع أسلافه الماضين، وعدل بينه وبين معامليه، وعدل مع الحيوان.

- القسم الأول: عدل المكلف مع أسلافه الماضين.

وذلك بالدعاء لهم، وإيثار وصاياهم، لذا عقد الإمام فصلين؛ الأول: في الدعاء للسلف، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ﴾ [الحشر: ١٠]، وقال: «الاستغفار للأموات إحسان إليهم، إذ لا يمكن الإحسان إلى الميت إلا بصدقة أو دعاء أو نشر علم»[2].

والثاني: في الدعاء للمؤمنين[3]، واستشهد لذلك بعدة أدلة منها:

- قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١].

- قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩].

- القسم الثاني: عدل المكلف مع من يتعامل معهم.

العدل في الإسلام - كما سبقت الإشارة إليه - مطلق، وإلا ما كان الإسلام رحمة للعالمين، ومع إطلاقه فإنه يعم جميع ميادين الحياة من عبادات ومعاملات، وجميع التصرفات من أداء الأمانات[4]، والحقوق، والإنصاف في التعامل، ونحو ذلك... وسأقتصر على بيان العدل في النقطتين الأخيرتين: العدل في أداء الحقوق، والإنصاف في التعامل.

---

(١) من حديث أنس بن مالك، أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٩: كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه. ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الدليل على أنَّ من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه (ينظر الصحيح مع شرح النووي ٢/ ١٦).

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٢٩٢. وما ذكره الإمام معنى لقوله ﷺ: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له». من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١١/ ٨٥).

(٣) ينظر شجرة المعارف / ٢٩٢.

(٤) تنقسم الأمانات إلى عامة وخاصة: "عامة في كل ما اؤتمنوا عليه، وعوهدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الخلق، وخاصة فيما حملوه من أمانات الناس وعهودهم" (ينظر الكشاف ٣/ ١٧٧).

- **النقطة الأولى**: العدل بأداء الحقوق. سبق الحديث عن أقسام الحقوق، لذا سأقتصر على أمثلة لبيان أن أداء الحقوق لا يتم إلا بالعدل، بل وصول الحقوق إلى أصحابها هو من العدل الذي تقوم به السماء والأرض. قال الإمام: «ومن حقوق المكلفين على بعض: العدل في الأقوال والأفعال والإحسان»[1].

أ - العدل في الأقوال: وقد سبق الحديث عنه قريبا في "الاقتصاد في الأقوال"[2].

ب - العدل في حقوق النساء: للمرأة عدة حقوق دعا الإسلام إلى العدل فيها جميعا؛ كالعدل في المهر؛ قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى﴾ [النساء: ٣] أي في مهورهن[3]. والعدل في المعاشرة؛ وأورد قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾ [النساء: ٣٤] قال الإمام: «أي فلا تطلبوا على أذاهن طريقا»[4]، وقال في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ﴾ [النساء: ٣]: «أي لا تميلوا عن الحق، وقيل: أن لا تجوروا، أو لا تضلوا، وأصله مجاوزة الحد»[5]. وذهب الإمام إلى أن التسوية في الوطء وغيره مطلوب[6].

ج - العدل بين الأولاد: هو مطلوب في جميع حقوقهم، واستدل الإمام لذلك بقوله ﷺ: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم» ذلك بأن العدل بين الأولاد إحسان إليهم بالعطاء، وبأن لا يقع بينهم العداوة والبغضاء، وبأن يكونوا في بره سواء[7]. ويضرب الإمام نموذجا من العدل بين الأولاد فيقول: «ومن العدل ما لو خوطب من الولي إحدى ابنتيه أن يتخير بينهما، أو يقرع إن تساويا في الصلاح والتوقان إلى النكاح، وإن تساويا في الصلاح واختلفا في التوقان قدم أتوقهما، وإن خف توقان الصالحة، وزاد توقان الطالحة ففي هذا نظر واحتمال، والذي أراه تقديم الطالحة درءا لما يتوقع من فجورها، وأما الصالحة فيزعها صلاحها عن الفجور»[8].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٣٤.
(٢) ينظر صفحة ٤٤٣ من هذه الرسالة.
(٣) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ١٣٢.
(٤) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ١٣٣.
(٥) ينظر تفسير العز: ل٤١/أ.
(٦) ينظر شجرة المعارف / ١٦٧.
(٧) ينظر المرجع السابق / ٢٢٥.
(٨) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٦٢.

د - العدل في الحقوق المالية: يتمثل هذا العدل في المحافظة على الحقوق المالية. ومن مظاهر هذا العدل: الإملاء والكتابة[1] وذلك بأن يساوي كاتب الديون بين المتعاملين لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له، ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا عملا بقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ إلى قوله: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، واجتنابا لنهيه: ﴿وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [الأعراف: ٨٥].

والعدل في الكتابة يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق، لأن الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها، أو يُبْهِمُ الكتابة بجهله فيلتبس الحق بالباطل، ويضيع حق أحد المتعاملين[2].

- النقطة الثانية: الإنصاف في التعامل.

العدل في المعاملات هو قوام العالمين، لا تصلح الدنيا والآخرة إلا به[3]، لذا لم تترك الشريعة العدل في التعامل لإرادات الأفراد بإطلاق دون توجيه أو ضبط لأن ذلك من صفات الجاهلية التي حذر الله منها بقوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]، فلقد كانت أمورهم تجري على خواطر تعرض عند وقوع الحوادث كما كان حكم الطلاق والرجعة غير ذي نهاية[4].

وللتعامل مع الناس عدة صور ذكرها الإمام[5]، أقتصر على الصور الآتية:

الصورة الأولى: العدل في البيع والشراء.

ويعني العدلُ في البيع والشراء العدلَ الاقتصادي الذي من مقتضاه أن قيدت الشريعة

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢٢٤.

(٢) ينظر تفسير المنار ٣/ ١٢٠، وهذا المعنى سبقه إليه الزمخشري في الكتاب ١/ ٣٢٥.

(٣) ينظر الحسبة / ١٦٤.

(٤) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٢٠.

(٥) عقد الإمام فصلا في الإحسان المتعلق بالمعاملات، وذكر خمسة عشر نوعا، منها: المسامحة في الأعواض... الإشهاد في الكتابة... حسن القضاء والاقتضاء.... وضع الجوائح... لا يشتري الأقوات للاحتكار (ينظر شجرة المعارف / ١٥١ إلى ١٥٦).

حرية التجارة فمنعت تلقي الركبان والسلع، وحرمت الاحتكار، والغش...

أ - النهي عن تلقي الركبان: قال الإمام: «من الإحسان المتعلق بالبيع أن لا يتلقى الركبان»[1] لما في ذلك من إلحاق الضرر بأهل البلد، وإن كان فيه مصلحة خاصة بزيادة دخل الفرد، ودخل أهله، ولا شك أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، كما سبق ذكره[2].

ب - النهي عن الاحتكار: ذكر الإمام كذلك أن من الإحسان المتعلق بالبيع أن لا تشترى الأقوات للاحتكار لقوله ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطئ»[3]. ولا خلاف في أن للمالك في التصرف في ملكه على الوجه الذي يريد، ولكن إذا استعمله على وجه يضر بالمصلحة العامة كاحتكار السلعة التي تشتد حاجة الناس إليها ابتغاء ربح زهيد أو غير زهيد يعتبر ظلما للعباد، ولذا منعه الشارع وهذا هو العدل الاقتصادي.

ج - تحريم الغش: بين الإمام أن رسول الله ﷺ أمر بالنصح لكل مسلم وعدم ظلمه حين قال: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه»[4]، و"الغش نوع من الظلم"[5]. وجاء التحذير من الظلم صراحة في قوله ﷺ: «من غشنا فليس منا»[6].

---

(١) ينظر المرجع السابق / ١٥٥.

(٢) ينظر صفحة ١٦٢ من هذه الرسالة.

(٣) ينظر شجرة المعارف / ١٥٥و ٣١٨.

(٤) ينظر شجرة المعارف / ١٥٣. والحديث من حديث أبي هريرة أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر، باب تحريم ظلم المسلم واللفظ له (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٦/ ١٢٠و ١٢١). وأخرج البخاري طرفا من هذا الحديث عن ابن عمر في صحيحه مع حاشية السندي ٢/ ٦٦: كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه.

(٥) ينظر شجرة المعارف / ١٥٤.

(٦) ينظر المرجع السابق / ١٥٣. والحديث من حديث أبي هريرة أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «من غشنا فليس منا» (ينظر الصحيح مع شرح النووي ٢/ ١٠٨). وأبو داود في سننه: كتاب الإجازة، باب النهي عن الغش بلفظ: «ليس منا من غش» (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٥/ ١٢٥).

الصورة الثانية: العدل من الخصوم.

أمرنا الله بالعدل مع من نحب ومع من نخاصم ومع من نعادي، جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]، فلا تحملنا المنازعة والخصومة على جحد دين من نخاصم، وتقبيح محاسنهم. وكذلك لا ينبغي أن تحملنا العداوة على ترك العدل مع من نعادي. قال الإمام فيمن كان واليا مستقيما في شطر عمره ثم صار فاسقا في الشطر الآخر: «إن زادت مفاسد فسوقه على مصالح ولايته وقعت المقاصة بين حسناته وسيئاته، وأوخذ بم فضل من سيئاته. وإن زادت مصالحه على مفاسد فسوقه وقعت المقاصة بين حسناته وسيئاته، وأُجر بما فضل من حسناته»[(١)]. وكثيرا ما يستشهد الإمام بقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨][(٢)].

الصورة الثالثة: العدل مع الكفار.

العدل مع الكفار مطلوب سواء كان ذلك في حالة السلم أم في حالة الحرب.

أ - العدل في حالة السلم: قال الإمام في تفسير قوله تعالى: ﴿لاَّ يَنْهَاكُمُ الله عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُواْ إِلَيْهِمْ إِنَّ الله يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ الله عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُواْ عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨ - ٩]: «لا ينهاكم عن صلة الذين لم يقاتلوكم في الدين، إنما ينهاكم عن صلة الذين قاتلوكم في الدين أو عن برهم»[(٣)].

ب - العدل في حالة الحرب: يتجلى هذا النوع من العدل فيما ذكره الإمام من وصايا

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٢٧.

(٢) ينظر استشهادات الإمام بهاتين الآيتين على سبيل المثال في: قواعد الأحكام / ٢١و ٧١ و٢٢٥... وشجرة المعارف / ١٣٨و ١٧٥و ٣٣٦...

(٣) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ١٩٨.

رسول الله ﷺ للغزاة: «ولا تَغلُوا، ولا تَغدِروا، ولا تَمثُلوا، ولا تقتلوا وليدا...» وجعلها الإمام وصية باقية يلتزمها الإمام الأعظم كلما أرسل جيشا[1]. ومما ذكره الإمام في هذا الشأن: "فصلا في الانتصار" أورد فيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩] ثم قال: «مدحهم بالانتصار لأنهم لم يزيدوا عليه. إذ لو زادوا عليه لكان تعديا، ولم يكن انتصاراً»[2]. والانتصار هو الانتصاف[3] للنفس من العدو، والانتصاف من البغي والظلم هو انتصار للحق والعدل في الوقت نفسه.

قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ [النساء: ١٣٥]: «ليكن من أخلاقكم وصفاتكم القيام لله، شهداء بالعدل في أوليائكم وأعدائكم، ولا تجوروا في أحكامكم وأفعالكم فتجاوزوا ما حددت لكم في أعدائكم لعداوتهم لكم»[4].

الصورة الرابعة: العدل في التعامل في أمور عامة. ضرب الإمام لذلك عدة أمثلة منها:

أ - العدل في الصوت عند مخاطبة الناس: لا يغفل الإمام عن بيان أن إقامة العدل بين الناس تتمثل حتى في أبسط الأمور فضلا عن أعلاها؛ كرفع الصوت عند مخاطبة الناس وإخفاته فيقول: «لا يخافت في الكلام بحيث لايسمعه حاضروه، ولا يرفعه فوق حد أسماعهم لأن رفعه فوق أسماعهم فضول لا حاجة إليه»[5]، ولكنه -رحمه الله- يستثني من ذلك رفع الصوت في الوعظ أو الزجر[6].

---

(١) ينظر أحكام الجهاد وفضائله / ٧٦.

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٣٧١.

(٣) انتصر الرجل: إذا امتنع من ظالمه. ويكون الانتصار من الظالم بالانتصاف والانتقام (ينظر لسان العرب، مادة "نصر" ٥/ ٢١٠).

(٤) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٩١.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٦.

(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ١٧٨.

ب - العدل في الأكل مع الناس: يظهر ذلك فيما ذكره الإمام من الإنصاف في الأكل مستدلا لذلك بـ«نهيه» ﷺ عن أن يقرن الرجل بين تمرتين حتى يستأذن أصحابه»[1]، ثم ذكر أن رسول الله ﷺ أخذ بيد جابر فدخل بعض حجر نسائه ثم أذن لجابر، فقال: هل من غداء؟ فقالوا: نعم، فأتي بثلاثة أقرصة. فوضع بين يديه قرصا ونصفا، وبين يدي جابر قرصا ونصفا[2]، وعلق على هذا الحديث بقوله: «التسوية في الأكل عدل وإنصاف لا يخالفه إلا أراذل الناس. ولذلك نهى عن القران عند قلة الطعام»[3]. ولم يغفل الإمام عن بيان صورة العدل في أكل الضيف لما سئل عن أكل الضيف فوق شبعه هل يحرم عليه؟ فأجاب بأنه يحرم [من جهة أنه مؤذ لمزاجه][4]، مضيع لما أفسده من الطعام لغير فائدة[5].

- القسم الثالث من أقسام العدل مع الغير: عدل المكلف مع الحيوان.

العدل في الإسلام -كما يراه الإمام - عدلا مطلقا غير منوط بإسلام الشخص حتى يكون مقصورا عليه لا يتعداه إلى غيره، ولا هو حكر على أمة دون أمة، بل مناطه إنسانية الإنسان، بل يتعداه ليشمل الحيوان. ومن مظاهر العدل مع الحيوان ذكر الإمام ما يأتي:

أ - أن ينفق عليها نفقة مثلها ولو زمنت أو مرضت بحيث لا ينتفع بها.

ب - أن لا يحملها ما لا تطيق.

ج - أن لا يجمع بينها وبين ما يؤذنها من جنسها أو من غير جنسها بكسر أو نطح أو جرح.

---

(١) من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أخرجه البخاري في صحيحه مع حاشية السندي ٢/ ٧٥: كتاب الشركة، باب القران في التمر بين الشركاء... ومسلم في صحيحه: كتاب الأشربة، باب نهي الأكل مع جماعة عن قران تمرتين (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٤/ ٨).

(٢) من حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الأشربة، باب فضيلة الخل والتأدم به (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٤/ ٨)، وقد أورده الإمام بمعناه.

(٣) ينظر شجرة المعارف / ١٨٨.

(٤) في النسخة غير المحققة ٢/ ١١١: [لأنه لمحتاجه]، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل٢٦٤/ السند المحققة / ٥٧٠.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١١١.

د - أن يجمع بين ذكورها وإناثها في إبان إتيانها.

هـ - أن لا يخذف صيدها ولا يرميه بما يكسر عظمه أو يرديه بما لا يحلل لحمه.

و - أن لا يذبح أولادها بمرأى منها.

ز - أن يحسن ذبحها إذا ذبحها، ولا يمزق جلدها ولا يكسر عظمها حتى تبرد[1].

المجال الرابع: إقامة العدل بين الناس في الحكم.

قال الإمام في لفتة إلى أهمية العدل في الحكم: «الملك تصرف عام مقيد بالعدل والإحسان»[2]، وقال كذلك: «العدل والقسط بر وإحسان يتعدى نفعه إلى الاثنين فصاعدا، وهو تخلق بأوصاف الرحمن، ولذلك كان «المقسطون على منابر عن يمين الرحمن، وهم الذين يعدلون في أهليهم وما وَلُوا» [3].

وقال ابن تيمية: «جماع السياسة العادلة والولايات الصالحة أداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل[4]، فلا يقسموها بأهوائهم كما يقسم المالك ملكه، فإنما هم أمناء ونواب، وليسوا ملاكا»[5].

والقاعدة العامة للعدل يمكن اشتقاقها كذلك من قول الرسول ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». قال الغزالي مخاطبا الحاكم: «في كل واقعة تصل إليك، وتعرض عليك، تغدو أنك واحد من الرعية، وأن الوالي سواك، فكما لا ترضاه لنفسك لا ترضى به لأحد من المسلمين، وإن رضيت لهم ما لا ترضاه لنفسك فقد خنت رعيتك، وغششت أهل ولايتك» [6].

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ١٤١، وصفحة ٢٦٩ من هذه الرسالة.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٣٠.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٢٢٤.
(٤) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٤٦.
(٥) ينظر السياسة الشرعية / ٣٦.
(٦) ينظر الاقتصاد في الاعتقاد ٢١٥ (مطبعة صبيح بدون تاريخ)..

والعدل في الحكم بين الناس هو نوع من أنواع العدل بين المكلف وغيره من المكلفين، ولكني أفردته بالحديث لأهميته وعلو مكانته، ولما يرتب عليه من سعادة دينية ودنيوية.

أما الدينية فتظهر فيما أعده الله من أجر للإمام العادل حسبما دلت عليه النصوص، وقد ورد ذكر طرف منها قريبا(١).

وأما الدنيوية فتظهر في عموم حياة الناس الاجتماعية، والسياسية، والقضائية.

أولا: العدل الاجتماعي من أبرز ما ذكره الإمام في هذا المجال: التسوية بين الناس في أداء حقوقهم، وإنصاف المظلومين منهم، إذ الحكام مطالبون بالعدل في أداء الحقوق، ومحاسبون عن تأخير ما يجب تقديمه(٢).

ومن تتبع مقاصد الشريعة وأسسها يتضح أمامه حقيقة واقعية، وهي أن نزعة الشريعة الإسلامية في إقرار الحقوق نزعة وسطية، **فهي تحاول دوما التوفيق بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع والتوازن بين حقوقهما بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر...»**(٣).

أ - التسوية بين الناس: تكون التسوية في عدة مجالات من بينها التسوية في توزيع الحقوق؛ قال الإمام في حديثه عن التخلق بصفة الله عز وجلّ العدل: «التخلق به لمن ابتلي بالحكم أن يعدل فيما حكم به مُسوّيا بين الفقير والغني، والضعيف والقوي، والقريب والأجنبي، والعدو والوالي.

وكذلك يعدل فيما يختص به من أهله، وعياله، ورقيقه، وأطفاله» (٤).

ويضرب لذلك مثالا بما لو وجد المكلف مضطرّين متساوِيَينْ ومعه رغيف، لو أطعمه لأحدهما لعاش يوما، ولو أطعم كل واحد منهما نصفه لعاش نصف يوم، فهل يجوز أن يطعمه أحدهما أم يجب فَضّه عليهما؟ فالمختار أن تخصيص أحدهما غير جائز لما قد يكون أحدهما

(١) ينظر صفحة ٤٢٥-٤٢٦ من هذه الرسالة فما بعدها.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٢٢ بمعناه.
(٣) ينظر فلسفة التشريع / ١١٨.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ٣٧.

وليا لله تعالى، فدفعه إليهما عدل وإنصاف وإحسان مندرج في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾.

وكذلك لو وجد محتاجين فإنه يندب إلى فض الرغيف عليهما، وأن لا يخص أحدهما لما ذكرته، ولأن تخصيص أحدهما موغر لصدر الآخر مؤذ له(١).

وتُعُقِّب بأن الأولى أن يقول: لأن تخصيص أحدهما يؤدي إلى إزهاق روح الآخر حالا(٢).

ويبين الإمام كيف تكون التسوية فيقول: «فإن قيل: إذا كان نصف الرغيف شبعا لأحد ولديه، سادا لنصف جوعة الآخر فكيف يفضه عليهما؟ قلت: يفضه عليهما بحيث يسد من جوعة أحدهما ما يسد من جوعة الآخر، فإذا كان ثلث الرغيف سادا لنصف جوعة أحدهما، وثلثاه سادا لنصف جوعة الآخر، فليوزعه عليهما كذلك لأن هذا هو الإنصاف.

كما أنه يجب عليه مع القدرة إشباع كل واحد منهما مع اختلاف مقدار كليهما، فكذلك هذا لأن الغرض الأعظم إنما هو كفاية البدن في التغذية... ولمثل هذا يعطى الراجل سهما واحدا من الغنائم، ويعطى الفارس ثلاثة أسهم دفعا لحاجتيهما، فإن الراجل يأخذ سهما لحاجته، والفارس يأخذ [أحد](٣) الأسهم لحاجته، والسهم الثاني لفرسه، والسهم الثالث لسائس فرسه، فيسوى بينهما في المال الذي أخذ بسبب القتال»(٤).

وعلى هذا يكون تقسيم المال على حسب الحاجات دون الفضائل مع مراعاة بلاء كل واحد.

قال الإمام: «فإن قيل: فهلا قسمت الغنائم كذلك إذا كان الفارسُ لا عيال له، والراجل له عيال كثير؟ قلنا: لما حصل ذلك بكسب الغانمين وسعيهم فضلوا على قدر عنائهم فيه، ولا

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥٩.
(٢) ينظر الفوائد الجسام: ل٩/ ب.
(٣) في النسخة المحققة من قواعد الأحكام / ١١١: [إحدى]، وفي الأخرى ١/ ٦٠: [أقوى]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل٣٩/أ، و/ب: ل٢٣/أ.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥٩ و٦٠.

شك أن عناء الفرسان في القتال أكمل من عناء الرجاله»[1]. ثم بين أن تقدير النفقات بالحاجات مع تفاوتها عدل وتسوية من جهة أنه سوّى بين المنفق عليهم في دفع حاجاتهم لا في مقادير ما وصل إليهم، لأن دفع الحاجات هو المقصود الأعظم في النفقات وغيرها من أموال المصالح[2]، و"التسوية بينهم ليست [في][3] مقادير ما يدفع إليهم الإمام، بل التسوية بينهم أن يدفع إلى كل واحد منهم ما يدفع به حاجته من غير نظر إلى تفاوت مقاديره، فيتساووا في اندفاع الحاجات. وكذلك يسوي بين الناس في نصب القضاة والولاة، ودفع المضرات"[4].

وزاد هذا المعنى تأكيدا بقوله: «إن الله تعالى قسم أموال المصالح العامة على قدر الحاجات والضرورات، وقسم الغنائم أيضا على قدر الحاجات؛ فجعل للراجل سهما واحدا لأن له حاجة واحدة، وجعل للفارس ثلاثة أسهم لأن له ثلاث حاجات: حاجة لنفسه، وحاجة للفرس، وحاجة لسائس فرسه.

وكذلك مواريث البنين والبنات، والأخوة والأخوات، على قدر الحاجات: فجعل للإناث من هؤلاء سهما واحدا، وجعل للذكر سهمين، لأن للذكر في الغالب حاجة لنفسه وحاجة لزوجته. والأنثى في الغالب حاجة واحدة لأنها مكفولة في الغالب والرجل كافل في الغالب»[5].

وينبه الإمام إلى أن التسوية لا تعني غمط الفضلاء حقهم في الأولوية فيقول: «وإذا قسم الإمام الأموال فليقدم الأفضل فالأفضل منهم في تسليم نصيبه إليه كيلاَ تنكسر قلوب الفضلاء بتأخيرهم، إلا أن يكون المفضول أعظم ضرورة وأمس حاجة فيبدأ به قبل الفاضل، لأن الفاضل إذا عرف ضرورة المضطر رقّ له وهان عليه تقديمه»[6].

ومن العدل - عند الإمام - كذلك "أن تقدم الضرورات على الحاجات في حق جميع

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٠.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٦١.
(٣) في الكتاب ٢/ ٢٧: [من]، وما أثبته فمن المخطوطتين/ أ: ل١٩٩ /أ، و ب/: ل١٣٥/أ.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٢٧.
(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٦٣.
(٦) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢٧.

الناس، وأن يسوى بينهم في تقديم أضرهم فأضرهم، وأمسهم حاجة فأمسهم[1]، كما تقدم أعلى المصالح على عاليها؛ قال الإمام: «ويجب على الأئمة في تفريق مال المصالح أن يصرفوه في تحصيل أعلاها مصلحة فأعلاها، ودرء أعظمها مفسدة فأعظمها»[2].

ومن التسوية بين الجند يقول الإمام: «على من تولى أمر المسلمين في جهاد أو غيره ألا يكلفهم ما لا يطيقون، ولا ما تشتد مشقته عليهم، فلا يُغزي قوما ويريح آخرين، بل يناوب بينهم في ذلك، فيُغزي بعضهم ويريح بعضهم، ثم يغزي المستريحين ويريح الغازين، إلا أن يحضر مهم فيجمع له جميع الغزاة»[3].

ب - **إنصاف المظلومين**: إن من حقوق المكلفين بعضهم على بعض حكم الحكام، والأئمة، والولاة بإنصاف المظلومين، وتوفير الحقوق على المستحقين العاجزين، وصرف الدعاء عن رب العالمين.

قال أبو بكر - رضي الله عنه -[4] في أول خطبة خطبها بمحضر من المهاجرين والأنصار: «يا أيها الناس! إن قويكم عندنا لضعيف حتى نأخذ الحق منه وإن ضعيفكم عندنا لقوي حتى نأخذ له الحق»[5].

ومعنى صرف الدعاء عن الله أن ينصف المظلومين من الظالمين، ولا يحوجهم أن يسألوا الله ذلك، وكذلك أن يدفع حاجات الناس وضروراتهم بحيث لا يحوجهم أن يطلبوا ذلك من رب العالمين»[6].

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢٧.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٦.

(٣) ينظر أحكام الجهاد وفضائله / ٨٥.

(٤) هو: عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة، أبو بكر بن أبي قحافة الأكبر، خليفة رسول الله ﷺ وقيل: اسمه عتيق ومناقبه كثيرة مات في جمادى الأولى سنة ١٣هـ وله ثلاث وستون سنة، رضي الله عنه (ينظر تهذيب التهذيب ٥/ ٣١٥، تقريب التهذيب / ٣١٣، وشجرة النور الزكية ٢/ ٣١ فما بعدها).

(٥) ينظر السيرة النبوية لابن هشام ٤/ ٢٢٨ تعليق طه عبد الرؤوف سعد، طبعة جديدة سنة ١٩٧٥.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٣٣.

ثانيا: العدل السياسي: أساس العدل السياسي عند الإمام - كما هو الشأن عند غيره من العلماء - تولية الأَكْفَاءِ في عامة الوظائف السياسية والإدراية، وتقديم الأكفأ على الكفء دون محاباة بسبب قرابة أو صداقة.

ولقد بين هذا بوضوح حين قال: «إن من العدل في الولايات تقديم الأصلح على الصالح إلا أن يكون الأصلح بغيضا للناس، أو محتقرا عندهم، ويكون الصالح محببا إليهم، عظيما في أعينهم، فيقدم الصالح على الأصلح لأن الإقبال عليه موجب للمسارعة إلى طواعيته وامتثال أمره في جلب المصالح ودرء المفاسد، فيصير حينئذ أرجح ممن ينفر منه لتقاعد أعوانه عن المسارعة إلى ما يأمر به من جلب المصالح ودرء المفاسد، فيصير الصالح بهذا السبب أصلح»[1].

ثم بين أن لكل ميدان من الميادين الرجل المناسب له، فلا بد من التحري عن الشخصيات ذوي الكفاءات للوقوف على مدى كفاءتهم ونزاهتهم إذا ما أريد تعيينهم في أي وظيفة صغرت أو كبرت، فلا بد من الكفاءة والخبرة في المنصب الذي سيتقلده، وهذا هو مبدأ "التخصص" الذي عبر عنه الإمام بقوله: «والضابط في الولايات كلها ألا نقدم إلا أقْوَم الناس بجلب مصالحها ودرء مفاسدها، يقدم الأقوم بأركانها وشرائطها على الأقوم بسننها وآدابها»[2]، ويفصل الإمام ذلك فيقول:

أ - «يقدم في الأذان: الثقة الأمين والعفيف عن النظر إلى حرم الناس، والعارف بالمواقيت، والحسن الصوت[3].

ب - يقدم في [الإمامة][4] الفقيه على القارئ، والأفقه على الأقرأ، لأن الفقيه أعرف باختلال الأركان والشرائط، وبما يطرأ على الصلاة من المفسدات.

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٤.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٥.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٥.
(٤) في الكتاب ١/ ٦٥: [الإقامة] وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل٤٤/أ.

ج - وفي غسل الموتى وتكفينهم وحملهم ودفنهم يقدم فيه الأقارب لأن حنوهم على ميتهم يحملهم على أكمل القيام بمقاصد هذه الواجبات(١).

د - تقدم الأمهات على الآباء في الحضانة لمعرفتهم بها، وفرط حنوهم على الأطفال.

هـ - يقدم الآباء على الأمهات في النظر في مصالح أموال المجانين والأطفال، وفي التأديب لأنهم أقوم بذلك، وأعرف به من الأمهات(٢).

و - وفي القيام بالأيتام الأصلح هو: الأقوم بذلك والأعرف بمصالح الأيتام، وأشدهم شفقة ورحمة(٣).

ز - وفي ولاية الحرب الأصلح هو: الأشجع والأعرف بمكايد الحروب والقتال مع النجدة والشجاعة وحسن السيرة في الاتباع»(٤).

ويؤكد الإمام رأيه هذا بامتناع أبي بكر من عزل خالد بن الوليد(٥) رغم تحريض عمر - رضي الله عنهم - لأن خالداً كان الأصلح في القيام لقتال أهل الردة من غيره وأخر أبو عبيدة ابن الجراح(٦) - رضي الله عنه - إخبار خالد بعزله - رغم وصول الكتاب - حتى انقشعت

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٦٥.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٦.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٤.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٥.
(٥) هو: خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي المخزومي، رضي الله عنه، كان يشبه عمر في خلقته وصفته أسلم أول صفر سنة ثمان من الهجرة، فصار أحد قادة الفتح الإسلامي المشهورين شهد مؤتة، ويومئذ سماه رسول الله ﷺ سيف الله وشهد الفتح وحنينا واستعمله أبو بكر - رضي الله عنه - على قتال أهل الردة ومسيلمة ومن كراماته أنه أخذ السم بيده، وقال بسم الله وشربه فلم يضره شيئا مات بحمص سنة ٢١هـ، وقيل: بالمدينة سنة ٢٢هـ (ينظر الجرح والتعديل ٣/ ٣٥١، وطبقات ابن سعد ٤/ ٢٥٣، و٤/ ٣١٦، و٥/ ٥٤٩، وتهذيب التهذيب ٣/ ١٢٤).
(٦) هو: عامر بن الجراح بن هلال بن أهيب... النهري، أمين الأمة، وأحد العشر المبشرين بالجنة أسلم قديما، وشهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ولاه عمر الشام، وفتح الله على يديه اليرموك، والجابية، ومناقبه كثيرة روى عن النبي ﷺ وروى عنه جابر بن عبد الله، وسمرة بن جندب، وغيرهما مات في طاعون عمواس سنة ١٨هـ، وقيل: ١٧هـ، ويبلغ من العمر ٥٨سنة (ينظر طبقات ابن سعد ٣/ ٤٠٩...وتهذيب التهذيب ٥/ ٧٣).

الحرب لعلمه بتقديمه في مكان الحرب وترتيب القتال، ولو أخبره بذلك لتشوش أمر المسلمين...[1]

وختاما يتضح لنا من كل ما مر أن أساس العدل الاجتماعي والسياسي هو إعطاء كل ذي حق حقه، سياسيا كان هذا الحق أو اجتماعيا.

وإن كان ثم تفاوت في العطاء فيكون على أساس التفاوت في "الكفاءات" و"الخدمات" عملا بقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ [الأنعام: ١٣٢]، و﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقوله: ﴿وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [الأعراف: ٨٥].

ولقد ترجم الإمام لهذه الآية بقوله: «فصل في إيفاء الحقوق كاملة أو زائدة»[2].

ثالثا: العدل القضائي أصل العدل القضائي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨] ولا شك أن منصب القضاء موضوع للعدل بين المتخاصمين والتسوية بينهم.

قال الإمام: «قد أمر الأئمة والحكام بالعدل، وهو التسوية بين المستحقين والمتخاصمين...»[3] **ثم بيّن أن التسوية بين الخصوم تكون من وجهين:**

- **أحدهما:** التسوية بينهم في الإقبال، والإعراض، والنظر، والمجلس.

- **الوجه الثاني:** التسوية بينهم في العمل بالظنون، فيجعل القول قول كل مدع مع يمينه إلا ما استثناه الشرع كالقسامة واللعان، فيسوي فيه بين الأزواج[4].

وقال في موضع آخر: «الغرض من نصب القضاة إنصاف المظلومين من الظالمين، وتوفير الحقوق على المستحقين، والنظر لمن يتعذر نظره لنفسه كالصبيان، والمجانين، والغائبين، فلذلك

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٠.

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٢٢١.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٢٧، وأشار إلى هذا المعنى في ١/ ٦١ و٦٢.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٢٧، وأشار إلى هذا المعنى في ١/ ٦١ و٦٢.

كان سلوك أقرب الطرق في القضاء واجبا على الفور لما فيه من إيصال الحقوق إلى المستحقين، ودرء [المفاسد][(١)] عن الظالمين والمبطلين»[(٢)].

ويتم العدل في القضاء بين الناس بأن يتحرى المساواة والمماثلة بين الخصمين، فلا يرجح أحدهما على الآخر بشيء قط، بل يجعلها سواء كالعدلين على ظهر بعير، كما قال عمر لأبي موسى الأشعري - رضي الله عنهما -: «آسِ بين الناس في وجهك، ومجلسك، وقضائك...»[(٣)].

ومن العدل كذلك أن يستقصي الحاكم وجوه الحجج المبينة للحق بقدر ما أمكن، فقد بيَّن الإمام أن من مستلزمات العدل أن يحكم الحاكم بحجة شرعية، ولا يحق له أن يساعد أي إنسان على أخذ حقه بدون حجة شرعية، ويأثم إن فعل ذلك[(٤)].

كما بيَّن أن من متممات العدل في القضاء أن لا يحكم الحاكم وهو غضبان. وضابط هذا الغضب: أن يمنع من استيفاء النظر[(٥)]، ويستثني من ذلك الحكم بما هو معلوم، إذ لا حاجة به إلى النظر فيه[(٦)]، وتُعُقِّب هذا بأن "الأقرب كراهية الحكم في حال الغضب مطلقا"[(٧)]. كما بين أن أجر عدل الغضبان عظيم لما فيه من طاعة الرحمن، وإرغام الشيطان[(٨)].

ومما يلحق بالعدل القضائي: العدل في إقامة الحدود؛ "فلا يجلد أحد في حر شديد، ولا برد

---

(١) في الكتاب ٢/ ٣٥: [المفسدة]، وما أثبته فمن المخطوطتين/أ: ل٢٠٦/أ، و/ب: ل١٤٥/ب.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٣٥.
(٣) أخرجه الدار قطني في سننه ٤/ ٢٠٧: كتاب الأقيسة والأحكام، باب كتاب عمر، من طريقين: طريق أبي المليح الهذلي، وهو ضعيف ومن طريق سعيد بن أبي بردة، سكت عنه صاحب التعليق المغني (ينظر التعليق المغني مع سنن الدارقطني ٤/ ٢٠٦ و٢٠٧) وجاء في إعلام الموقعين ١/ ٨٦: "أن هذا الكتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول".
(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٣٤.
(٥) بيَّن الإمام أن هذا الضابط من التقريبات التي يرجع في أمثالها لظنون المكلفين (ينظر المرجع السابق ٢/ ١٣).
(٦) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٣.
(٧) ينظر الفوائد الجسام: ل٣٦/ ب.
(٨) ينظر شجرة المعارف / ٣٧٢.

شديد، وليضرب بسوط بين سوطين، بضرب بين ضربين، في زمان بين زمانيين[1]".

والمراد "بالضرب بين ضربين" ألا يبالغ فيه إلى سفح الدم، وألا يخفف حتى لا يكون له أثر في الزجر والردع، و"السوط بين سوطين" أي ليس بحديد يقطع الجلود، ولا ببال لا يحصل المقصود، و"زمان بين زمانين" أي ليس في زمن شديد البرودة، ولا زمن شديد الحرارة[2] ويعمم الإمام هذا الاقتصاد في الضرب والسوط والزمان ليشمل ضرب الرقيق، والصبيان، والبهائم عند التأديب، والرياضة، والنشوز[3].

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ١٧١ و١٧٢.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٦.

(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧٦.

الفصل الثالث

شرع أحكام خاصة لتحقيق المصالح الضرورية

وفيه تمهيد وستة مباحث.

التمهيد

شرع لكل تصرف من التصرفات ما يحقق مقاصده

يقول الإمام: «كل تصرف جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة فقد شرع الله له من الأركان والشرائط ما يحصل تلك المصالح المقصودة الجلب بشرعه، أو يدرأ المفاسد المقصودة الدرء بوضعه، فإن اشتركت التصرفات في مصالح الشرائط والأركان كانت تلك الشرائط والأركان مشروعة في جميعها.

وإن اختص بعض التصرفات بشيء من الشروط أو الأركان اختص ذلك التصرف بهما،

وقد يشترط في أحد التصرفين ما يكون مفسدا في التصرف الآخر لتقاربهما في جلب مصالحهما ودرء مفاسدهما» (1).

وقال قبل ذلك: «اعلم أن الله قد شرع في كل تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده، ويوفر مصالحه؛ فشرع في [كل] (2) باب ما يحصل مصالحه العامة والخاصة، فإن عمت المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة في كل تصرف، وإن اختصت ببعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون ما لم تختص به، بل قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلا في غيره نظرا إلى مصلحة البابين» (3)، ويسوق الإمام عدة أمثلة، منها:

- شرط التوقيت في الإجارة والمساقاة والمزارعة، ولو وقع التوقيت في النكاح لأفسده

---

(1) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٢٩.

(2) الزيادة بين قوسين من المخطوطة/أ: ل٢٨٤/أ.

(3) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٢٢.

لمنافاته لمقصوده[1].

- شرط الرؤية في المبيع والمأجور والموهوب دفعا للغرر، ولم تشترط في النكاح مع أن جمال المرأة من أكمل المقاصد لما في اشتراطها من الضرر على النساء والأولياء[2].

ويمضي الإمام في بيان اختلاف الأحكام باختلاف التصرفات فيقول: «ومن الأحكام ما لا تثبت إلا بالاعتقاد دون الظن والتخمين، كالشك في أعداد الركعات، وفرائض الصلوات، فإنها لا تثبت إلا باعتقاد جازم، وإن استعمل الشارع فيها لفظ اليقين فهو محمول على الاعتقاد.

ومن التصرفات ما يشترط فيه حقيقة العلم كالشهادة على الأقوال، فإنه يشترط في تحملها رؤية القائل، وسماع قوله المشهود به.

ومن التصرفات ما يشترط فيه العلم تارة والظن أخرى؛ فأما ما يشترط فيه العلم فكأداء الشهادة على من لا يعرف إلا بعينه، وكتحمل الشهادة على من لا يعرف إلا بعينه، وكتحديد العقار ببلده ومحلته وحدوده، وكونه معين المحل من الدرب بكونه في أول الدرب في الدار الأولى أو الثانية أو الثالثة، على يمنة الداخل أو على يسرته.

وأما ما يشترط فيه الظن فكالشهادة على نسب المستحق عليه وأوصافهما.

وإن تعذر العلم رجع إلى الظن كالشهادة لحصر الورثة، فإنَّ نفي من عدا الورثة المذكورين لا سبيل إلى العلم به، وكالشهادة بالعسرة فإنها شهادة تنفي الغنى، ولا مستند له إلا الظن...»[3].

ولو اعتبر الشرع اليقين في العبادات وسائر التصرفات لفاتت مصالح كثيرة خوفا من وقوع مفاسد يسيرة، وكل احتمال يؤدي اعتباره إلى تعطيل المصالح المشروعة، أو جلب المفاسد

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٢٢.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٢٣.
(٣) ينظر قواعد الأحكام: المخطوطة/أ: ل١٨١/ ب و١٨٢/ أ وقد سقط من النسخة المطبوعة ٢/ ٢٢، ومثبتة في المحققة / ٣٩٦ و٣٩٧.

المدفوعة فهو منطرح لا لفتة إليه[1]، ثم ذكر أن العمل بالظن في بعض الأحوال هو الأصلح للعباد في أولاهم وأخراهم، وأنه لو أهمل العمل بالظن لأدى إلى فساد الدنيا والدين، ومن الأمثلة التي ذكرها الإمام:

- في العبادات: طهارة الحدث لو اعتبر فيها باليقين لم يصح، ولتعطل ما يُبْنى عليها من صلاة وطواف... وغير ذلك من القرب المبنية على نفل الطهارة وفرضها[2].

- وفي المعاملات: لو اعتبر اليقين في البيع والإجارة ونحوهما، لم يصح شيء منها، إذ لا قطع بأهلية العاقدين ولا تمليكهما، ولا يخلو ملكهما من موانع التصرف كالرهن والنذر[3].

- وفي النكاح: لو اشترط في الأنكحة اليقين لم يصح، ولفاتت مقاصد النكاح من الأنساب والتناسل والعفة... إذ لا يقطع باتفاق دين الزوج والزوجة، ولا بأهلية الولي، ولا بعدالة الشهود[4].

- وفي الولايات: لو اعتبر فيها القطع لم تصح ولاية خاصة ولا عامة، ولأدى ذلك إلى تعطيل مقاصد الولايات من جلب المصالح ودفع المفاسد، ولظهر العناد، وكثر الفساد، وظهر التقاتل والتخاصم... إذ لا يقطع في شيء من الولايات بإيمان المتولي ولا بعدالته، ولا بأهليته وكفاءته[5].

كما أنه " لا يجب الأخذ باليقين في الإيجاب، والتحريم، ولا الكراهة، والندب، ولا الإباحة، والتحليل، بل يكفي في ذلك الظن المستند إلى الأسباب الشرعية "[6].

ويبين كذلك أن من التصرفات ما لا تتم مصالحه ومقاصده إلا بلزومه كالبيع، والإجارة،

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٤١١.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٤١١.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٤١٥.
(٤) ينظر المرجع السابق / ٤١٨ و٤١٩.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ٤٢٣.
(٦) ينظر المرجع السابق / ٤٢٣.

والأنكحة[1]، والولايات[2]، والللزوم معناه أن لا يستطيع أحد الطرفين - بعد العقد - التحلل من قيده ما لم يتفقا على الإقالة[3].

واللزوم فكرة أساسية ضرورية في العقد، ولولاه لفقد العقد أهم المزايا في بناء الحياة والاستقرار الاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي.

ومن التصرفات ما لا تتم مصالحه إلا بجوازه سواء من الطرفين كالشركة، والجعالة، والوصية والودائع[4]، أم من أحد الطرفين ولزومه من الآخر كالرهن، والكتابة، وعقد الجزية، وإجارة المستجير لسماع كلام الله[5].

هذه مقتطفات مما ذكره الإمام تبين بوضوح أن الشريعة جاءت بشرع أحكام مختلفة حسب اختلاف التصرفات وما تجلبه من مصالح أو تدرأه من مفاسد، انطلقت مع انطلاق التشريع المكي، واكتملت باكتمال الدين، فكان منها الوسائل الأساسية، والوسائل التي هي بمثابة التتمات والتكملات.

وسأفصل القول - بإذن الله - في وسائل تحقيق المصالح الضرورية والمحافظة عليها.

المبحث الأول

وسائل تحقيق الدين والمحافظة عليه

لا خلاف في أن حاجة الناس إلى الدين ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شيء[6]، إذ إنه ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة، ويدفع عنه مضرتهما[7]، ويسمو به فوق شهواته الآنية،

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٢٥ إلى ١٢٧ ويراجع ما ذكره الشاطبي في الموافقات ٣/ ٢٠٢.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٢٨.

(٣) ينظر المدخل الفقهي العام ١/ ٤٤٤.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٢٧ ويراجع ٢/ ٩٨.

(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٢٨.

(٦) ينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ٣٨٣.

(٧) ينظر مجموع الفتاوى ١١/ ٣٣٠.

ونوازعه الأنانية، ويهذب طبيعته، ويساير فطرته ﴿فِطْرَةَ الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ الله ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠].

ولا أجدني في حاجة إلى تعريف الدين والإطالة فيما ذكره العلماء في ذلك، وتكفي الإشارة إلى أنه طاعة الله، وطاعة رسوله ﷺ، وهو التقوى، والبر، والعمل الصالح، والشرعة، والمنهاج، وإن كان من بين هذه الأسماء فروق[1].

ولقد شرع الله من الأحكام ما به تتم المحافظة على هذا الدين - بعد إذ تحقق بإرسال الرسل عليهم السلام، وإنزال الكتب - من جانبي الوجود والعدم.

ولقد لخص الإمام هذين الجانبين في قوله: «الحمد لله الذي خلق الإنس والجن ليكلفهم أن يوحدوه، ويعبدوه، ويقدسوه، ويحمدوه، ويشكروه، ولا يكفروه، ويطيعوه ولا يعصوه، وأرسل إليهم رسوله ﷺ ليعزروه، ويوقروه، ويطيعوه، وينصروه، فأمرهم على لسانه بكل بر وإحسان، وزجرهم على لسانه عن كل إثم وعدوان، وكذلك أمرهم بالمعاونة على البر والتقوى، ونهاهم عن المعاونة على الإثم والطغوى، وحثهم على الاقتداء والاتباع، كما زجرهم عن الاختلاف والابتداع... وكذلك أمرهم بتحصيل مصالح إجابته وطاعته، ودرء مفاسد معصيته ومخالفته إحسانا إليهم وإنعاما عليهم»[2].

١ - وسائل حفظ الدين من جانب الوجود:

لحفظ الدين من جانب الوجود عدة مراتب منها: الإيمان، إقامة الشعائر التعبدية، وسائر الطاعات...

المرتبة الأولى: الإيمان بالله[3].

وهو في أعلى رتب ما شرعه الله للمحافظة على هذا الدين وأفضلها.

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى ٢٠/٤٨.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/٢
(٣) يلحق بالإيمان بالله: الإيمان بملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره.

قال الإمام: «الإيمان بالله أشرف من كل إيمان»[1].

و«أفضل أعمالنا معرفة الذات، والصفات لأن متعلقاتها أشرف المتعلقات، وثمارها أفضل الثمرات، وكذلك جميع ما يتعلق بالله من الطاعات... ومخافته أجل المخافات، ومراقبته أجمل المراقبات، ومحبته أكمل المحبات، ومهابته أعلى المهابات، والإنابة إليه خير الإنابات، وذكره أشرف من كل ذكر، وشكره أجمل من كل شكر... والفكر في أوصافه أفضل من كل فكر، ورجاءه أحسن من كل رجاء، ودعاءه أحسن من كل دعاء...»[2].

وكفى بمعرفة الله ومعرفة صفاته شرفا [في الدنيا][3] والآخرة، وهي أفضل من كل ثواب يقع عليها ماعدا النظر إلى وجهه الكريم[4].

وعلل الإمام أفضلية الإيمان بكونه جالبا لأحسن المصالح، ودارئا لأقبح المفاسد، مع شرفه في نفسه، وشرف متعلقه؛ أما مصالحه فضربان: أحدهما عاجلة، وهي إجراء أحكام الإسلام، وصيانة النفوس والأموال... والثاني: آجلة وهو خلود الجنان، ورضاء الرحمن[5].

ويبين لنا الإمام سبل تثبيت الإيمان وترسيخه في النفوس بقوله: «إنما يثبت الإيمان بملاحظة أسبابه وأدلته، وبملازمة الطاعات وأنواع القربات»[6].

المرتبة الثانية: إقامة الشعائر التعبدية.

للمحافظة على الدين نوَّع الشارع العبادات أنواعا عديدة حتى ينتقل المكلف من نوع إلى نوع دون أن يصيبه ملل أو يعتريه فتور فلا يتخلى عن العبادة ولا ينقطع عنها، ويستمر في عبادة مولاه إلى أن يأتيه اليقين عملا بقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] ومن

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٥٢.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٤.
(٣) الزيادة بين قوسين من المخطوطة / أ: ل٢٢٤/ ب.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٢٦.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٦ و٤٧.
(٦) ينظر شجرة المعارف / ٥٣.

أنواع العبادات:

- **النوع الأول**: الأقوال، كالتكبيرات والتحميدات...

- **النوع الثاني**: الأفعال المجردة، كالجهاد في سبيل الله.

- **النوع الثالث**: الكف، كالصيام.

- **النوع الرابع**: ما يشتمل على الفعل والكف، كالاعتكاف، فهو مكث في بيت الله مع الكف عن المباشرة والجماع[1].

ومن تمام حرص الشارع على إقامة الدين قسم العبادة إلى أداء وقضاء، وقسم الأداء إلى موسع، ومضيق، ومخير كل هذا محافظة على الدين ورفقا بالعباد[2].

قال الإمام: «والمقصود من العبادات كلها إجلال الإله، وتعظيمه، ومهابته، والتوكل عليه، والتفويض إليه» [3]، و «التقرب إليه» [4] **ونقف قليلا مع الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج.**

أ - الصلاة: جعل الشارع إقامة الصلاة والمحافظة عليها محافظة على الدين، وإضاعتها هدما للدين، "فهي أفضل عبادات الأبدان بعد معرفة الإيمان"[5] و"مقصودها الأعظم تجديد العهد بالله"[6]، ولذلك جعلت لها مواقيت متقاربة لئلا يبعد عهد العبد بذكر ربه، فتحمله الغفلة على الشر أو التقصير في الخير؛ قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤].

ولمن أراد زيادة القرب فتح له باب النوافل ليختار من الأوقات ما يوافق حاله، ويلبي حاجته، وذلك بأن الصلاة جالبة للمصالح الدنيوية والأخروية، ودافعة لمفاسدهما في نفس الوقت؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٢٠٣.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٢٠٥ إلى ٢١١.
(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ٦٢.
(٤) ينظر مقاصد الصلاة / ٩.
(٥) بنظر المرجع السابق / ١١.
(٦) ينظر المرجع السابق / ١٣.

واهتمام الشارع بالصلاة اهتمام بكل ما يتعلق بها من أركان وواجبات، وشرائط وسنن ومستحبات، لذا تحدث الإمام عن أنَّ المقصود بالتطهر من الأحداث والأخباث هو [تعظيم][1] الإله، وإجلاله من أن يناجى، أو يتلى كتابه، أو يمكث في بيوته مع وجود الأحداث والأخباث[2].

والمقصود من إقامة المساجد: إقامة الجماعات والجمعات فيه، وكذلك الاعتكاف فيها[3].

والمقصود من الجماعة ضربان؛ أحدهما الاقتداء، والثاني: الاجتماع على الاقتداء.

وإنما شرع الاجتماع على الاقتداء لأن الاجتماع على التعظيم تعظيم ثان، ألا ترى أن الخدم والأجناد إذا اجتمعوا أو كثروا كان اجتماعهم أوقر في النفوس، وأعظم في الصدور. ولو سار الملك وهم متفرقون، أو جلس وهم متباعدون لم يحصل التوقير والتعظيم ما يحصل من اجتماعهم...[4]

والمقصود من صلاة الجنازة: الشفاعة، والدعاء للميت، وإذا كثرت الجماعة كان أرجى لإجابة دعائهم، وقبول شفاعتهم[5].

ب - الزكاة: جعل الشارع الزكاة وسيلة لمقصدين: سد الخلات، ودفع الحاجات والضرورات، وينضم إلى ذلك الجانب التعبدي، كما أنها وسيلة لتقوية الإسلام، وإعلاء شوكته يظهر ذلك من قوله تعالى في مصارف الزكاة: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللهِ﴾ [التوبة: ٦٠].

ج - الصوم: وجعل الصومَ وسيلة لعدة معان: الجانب التعبدي، "فلا يتقرب به إلى أحد من ملوك الأرض، ولا يتقرب به إلى الأصنام"[6].

---

(١) في الكتاب: [تعظيم]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل٢٨٩/ب.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٤٠.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٣ و٤٣.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ١٣٠.
(٥) ينظر المرجع السابق / ٤٤، وفتاوى سلطان العلماء / ٦٦.
(٦) ينظر فوائد الصوم / ٢٢.

وكذلك: "رفع الدرجات، وتكفير الخطيئات، وكسر الشهوات، وتكثير الصدقات، وتوفير الطاعات، وشكر عالم الخفيات، والانزجار عن خواطر المعاصي والمخالفات"(١).

ومن فوائده كذلك: "صحة الأذهان وسلامة الأبدان"(٢)، فينبري العقل للتأمل في كتاب الله المسطور فيتمثل الآيات "البينات"(٣)، وفي كتاب الله المنظور، والتفكير في شؤون الحياة، وعمارة الأرض.

وإن كان الصوم سلبيا في حقيقته، إذ هو كف عن الأكل والشرب والجماع، إلا أنه إيجابي في مآله وغايته. قال الله تعالى في ختام آية الصوم: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، أي لعلكم تتقون البخل، وإهمال المحتاجين، والتغافل عنهم(٤).

د - الحج: فرض الحج وسيلة لتحقيق فوائد دينية ودنيوية، قال تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٨]، قال الزمخشري: «نكّر المنافع لأنه أراد منافع مختصة بهذه العبادة؛ دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات»(٥). ولعل من هذه المنافع: إقامة شعائر الدين، وذلك بتعظيم بيته، فإنه من شعائر الله، وتعظيمه من تعظيم الله تعالى. ومنها: اجتماع المسلمين وإظهار شوكتهم، والاعتزاز بملتهم، فيهابهم أعداؤهم.

المرتبة الثالثة: سائر الطاعات.

تحتل الطاعات عند الإمام -كعند غيره من العلماء - المكانة المرموقة لجلب المصالح ودرء المفاسد، ولا ينفك يؤكد أن أحكام الله كلها مصالح لعباده(٦)، وأن التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم، والله غني عن عبادة الكل، ولا تنفعه طاعة الطائعين، ولا

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٢١.

(٢) ينظر المرجع السابق / ٢٥.

(٣) جاء ذلك في قول الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ [من الآية ١٨٥ سورة البقرة].

(٤) ينظر المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٣٦٩.

(٥) ينظر الكشاف ٣/ ١٥٢.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٧، ووافقه الشاطبي في الموافقات ١/ ١٩٥و ١٩٩و ٢/ ٦و ٣٧.

تضره معصية العاصين[1]. وما شرعت الطاعات إلا لإصلاح القلوب، والأجساد، ولنفع العباد في الآجل والمعاد، إما بالتسبب أو المباشرة... وطاعة الأبدان بالأقوال والأعمال نافعة بجلبها لمصالح الدارين، وبدرئها لمفاسد الدارين أو إحداهما[2].

والطاعة توجه المطيع نحو الخير والإحسان، وتبعده عن طغيان الشهوات، والميل مع الأهواء، ذلك بأنه موصول بربه، يحدوه الأمل في الثواب، والخوف من العقاب، فهو في مراقبة مستمرة لمولاه، ومحاسبة دائمة لأعماله، حريصا على عدم التقصير في واجباته. والطاعة أصل السعادة؛ قال ابن قيم الجوزية: «وأصل سعادة الإنسان وفلاحه في معاشه ومعاده تصديق الخبر، وطاعة الأمر، كما أن أصل فساده وشقائه في معاشه ومعاده: الشبهات والشهوات»[3]، لذا دعا الله عباده إلى إجابته، وحثهم على طاعته[4]، فأحكامه ليست مقصودة لعينها، وإنما مقصودة للعمل بها[5]، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ﴾ [النساء: ٦٤].

والطاعة هي: اعتقاد الحق والعمل به، وهما يمحوان من النفس ظلمة الباطل، ويزيلان منها آثار المعاصي والرذائل، والسعيد كل السعد من جعل الكتاب والسنة دليله، فلن يضل من اهتدى بهما[6]. وما أنزل الله كتابا إلا ليتأدب عباده بآدابه، ويتخلقوا بأخلاقه، ويتأملوا ما فيه من الثناء على الله، وما لم يُتَدَبَّر ذلك حتى يفهم، لا يُمْكِنُ العملُ به، فإنه رسائل أرسلها الله تعالى إلى عباده لينفذوها، لا لتُقرأ عليهم فلا يفهموها ويقيموها[7].

وعلى قدر الطاعة لله والالتزام بالتكاليف وأدائها يكون تحقيق هذا الدين في نفس المكلف، وفي المجتمع، فتغدو التعاليم الربانية سلوكا عمليا وواقعا ملموسا، لا مجرد نظريات ذهنية تسبح في الخيال، ولا صلة لها بالواقع الحيوي وتدبير شؤون الأمة بما يحقق لها الخير والصلاح.

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦٢.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ١٦٧.
(٣) ينظر مفتاح دار السعادة ١/ ٥٣.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ١٦٨.
(٦) ينظر شجرة المعارف / ٤٠٩.
(٧) ينظر شجرة المعارف / ٧٧.

ومن دعاء الإمام - رحمه الله -: «نسأل الله تعالى بمنه وكرمه أن يوفقنا لاتباع رسوله في سننه، وطريقته، وجميع أخلاقه الظاهرة والباطنة، وأن يجعلنا من أحزابه وأنصاره، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم»(١).

ولقد دعانا الله تعالى إلى طاعته بالتصريح تارة، وبضرب الأمثال أخرى.

أ - بالتصريح: كقوله تعالى: ﴿يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اذْكُرُواْ الله ذِكْراً كَثِيراً﴾ [الأحزاب: ٤١]، قال الإمام: «ذكر الله أصل العبادات، وأسُّ المعاملات...»(٢)، وبين أن الذكر ذكران: ذكر الجنان، وذكر اللسان، وأفضلهما ذكر الجنان، لأنه المثمر للأحوال والمهابة، والإجلال(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، قال الإمام: «ذكر الكتاب للعمل بما فيه وسيلة إلى اتباعه والعمل بما فيه»(٤).

وقوله تعالى: ﴿وَاشْكُرُواْ لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] قال الإمام: «والشكر يكون بالقلب واللسان، وبجميع الطاعات، ولذلك قال تعالى: ﴿اعْمَلُواْ آلَ دَاوُودَ شُكْراً﴾ [سبأ ١٣](٥)

ب - وبضرب الأمثال: كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلاَ الظُّلُمَاتُ وَلاَ النُّورُ . وَلاَ الظِّلُّ وَلاَ الْحَرُورُ . وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلاَ الأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ١٩ - ٢٢]، قال الإمام: «شبه المؤمنين بالأحياء السامعين المبصرين لانتفاعهم بحياتهم وأسماعهم وأبصارهم.

وشبه الكافرين بالموتى الصم العمي لَمَّا لم ينتفعوا بحياتهم، وأسماعهم، وأبصارهم، فنفى ذلك عنهم»(٦).

---

(١) ينظر بداية السول في تفضيل الرسول / ٧٧.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٧٨.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٣٥٢.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ٨٨.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ٣٥٢.
(٦) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٧٥.

وقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، "شبه الأعمال الصالحة والإنفاق في سبيل الله بالمال المقرض، وشبه الجزاء المضاعف على ذلك ببذل القرض، فياله من قرض جار إلى منافع تنتهي إلى سبعمائة أو يزيد"(١).

وكذلك من المحافظة على الدين المحافظة على النفس "لأن ما هو سبب لبقاء البدن، وفراغ من مهمات البدن، فهو معين على الدين، فمن كان قصده من الأكل التقوي على العبادة، ومن الوقاع تحصين دينه وتطييب قلب أهله، والتوصل إلى نسل صالح... كان مطيعا بأكله ونكاحه"(٢).

كما أنه لا تتم المحافظة على الدين إلا بالدنيا؛ قال الإمام: «واعلم أن مصالح الآخرة لا تتم إلا بمعظم مصالح الدنيا كالمآكل، والمشارب، والمناكح، وكثير من المنافع...»(٣).

وقال الغزالي: «إن مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا، ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة، وهي الآلة الموصلة إلى الله عز وجل»(٤).

وأكد هذا المعنى في أكثر من موضع(٥).

٢ - حفظ الدين من جانب العدم:

يتمثل هذا الحفظ - كما قال الإمام - «في اجتناب مخالفته، والحذر من الشيطان»(٦).

وعلى رأس المنهيات: الكفر، والشرك بالله، ثم تتدرج إلى أن تنتهي إلى الصغائر.

---

(١) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٩٠.

(٢) ينظر إحياء علوم الدين ٤/ ٤٧٢.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦٦.

(٤) ينظر إحياء علوم الدين ١/ ١٢.

(٥) يقول على سبيل المثال في "إحياء علوم الدين" في ١/ ١٧: «لا يتم الدين إلا بالدنيا وفي ٢/ ٦٠: «الدنيا مزرعة الآخرة، ومدرجة إليها، وفي ٢/ ١٠٨: «إن أكثر أحكام الفقه مقصودها حفظ مصالح الدنيا ليتم بها مصالح الدين».

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢.

ومما ذكره الإمام في هذا الشأن:

- **النهي عن الكفر**: ذلك بأن الكفر من أكبر الكبائر، مع قبحه في نفسه لجلبه لأقبح المفاسد ودرئه لأحسن المصالح، فإنه يجلب مفاسد الكفر، ويدرأ مصالح الإيمان[1].

- **النهي عن الشرك**: وهو أنواع، بينها الإمام وأفاض الحديث عنها؛ كالرياء، والتسميع والفرق بينهما[2].

- **النهي عن البدع**: أعلن الإمام الحرب على البدع قولا[3]، وفعلا، كإزالته لكثير من البدع التي كان الخطباء يفعلونها، أو يقوم بها العامة عندما تولى الخطابة والإمامة في جامع دمشق الأموي، ولا غَرْوَ[4] فهو الذي يقول: «طوبى لمن تولى شيئا من أمور المسلمين فأعان على إماتة البدع، وإحياء السنن»[5].

وكإبطاله لصلاة الرغائب، وعدها بدعة منكرة، وألف في ذلك رسالته: «الترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة، وبيان ما فيها من مخالفة السنن المشروعة» ردا على ابن الصلاح الذي أجازها.

كما بين الإمام أن الشارع قد حث على الاقتداء والاتباع، وزجر عن الاختلاف والابتداع[6]، وأن الشرع واف بسياسة العالم، وبمصالح الأمة، وأن أي خروج عن تعاليم الرحمن إنما هو - على حد تعبير الإمام - "سياسة الشيطان"[7].

- **النهي عن مولاة الكفار بما يؤدون إليه من الضلالة**؛ قال الإمام: «نهى الله الذين آمنوا

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٨.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ١٢٤ و١٢٨.
(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٣٤ و١٧٢ و١٧٣، وشجرة المعارف / ٣٨١، وفتاوى سلطان العلماء / ٢٢ و٤٣ و٧٠ و٣٧ و٧٨ و١٠٧ و١٣٨ و١٤٢ و١٤٣، والترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة / كامل الكتاب.
(٤) لا غرو: لا عجب (ينظر المصباح المنير، مادة "غرى" / ١٧٠).
(٥) ينظر الترغيب عن صلاة الرغائب / ١٠.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢
(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ٥٣.

عن اتخاذ الكفار بطانة ﴿لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً﴾ [آل عمران: ١١٨]، والخبال: الفساد، أي لا يدعون جهدهم فيما يورثكم العنت، من عنت العظم: الكسر بعد الجبر، وتأويله الضلالة بعد الهدى»[(١)].

- **النهي عن كتمان ما أنزل الله**؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَـئِكَ يَلعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩] لأن كتمان ذلك وسيلة إلى تضييع أحكام الله، وما يتعلق بها من طاعته[(٢)].

- النهي عن استفتاء الجاهل لأنه سبب للجهل والإضلال عن أحكام الله عز وجل، وكذلك الفتيا بغير علم[(٣)]، فلا يلبث أن يعمل بخلاف الدين، وتكون رغبة الطبائع خلاف رغبة الشرائع، ثم يزداد التهاون بالناس حتى ينسى معظم الدين.

شرع الحدود والتعزيرات[(٤)]؛ كحد الردة دفعا لمفسدة الكفر[(٥)]، وكالتعزيرات للردع عن المعاصي؛ كحبس من امتنع من أداء حقوق الله تعالى التي لا تدخلها النيابة كالممتنع من صيام رمضان[(٦)].

- **شرع الجهاد**: للجهاد مصالح عاجلة وآجلة؛ فمن مصالحه العاجلة - كما قال الإمام: «إعزاز الدين، ومحق الكافرين، وشفاء صدور المؤمنين من اغتنام أموال الأعداء، وتخميسها، وإرقاق نسائهم وأطفالهم وأما مصالحه الآجلة فالأجر العظيم...»[(٧)].

ومن فوائده كذلك: درؤه لمفاسد عاجلة وآجلة؛ أما الآجلة: فإنه سبب لغفران الذنوب، والغفران دافع لمفاسد العقاب.

---

(١) ينظر تفسير العز: ل٣٣/ ب.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٣١٣.
(٣) ينظر المرجع السابق / ٣٢٦.
(٤) سبق الحديث عن الحدود والتعزيرات صفحة ٢٠٩ من هذه الرسالة.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٩٣.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٠.
(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ١١٢.

وأما العاجلة: فإنه يدرأ الكفر من صدور الكافرين إن قتلوا أو أسلموا خوفا من القتل، وكذلك يدرأ استيلاء الكفار على قتل المسلمين، وأخذ أموالهم، وإرقاق حرمهم وأطفالهم، وانتهاك حرمة الدين[1].

المبحث الثاني
وسائل المحافظة على النفس

أبعاد النفس - عند الإمام - تتمثل في بعديها المادي والجسدي، والمعنوي والروحي، وفي بعديها الكلي والجزئي، ذلك "بأن حفظ المهج والأطراف لإقامة مصالح الدارين أولى من تعريضها للفوات في عبادة أو عبادات تفوت أمثالها"[2]، وإن كانت الحياة لا يمكن اكتسابها، فإنه يجب المحافظة عليهما، والمحافظة على سائر البدن والأعضاء[3] ويتم حفظ النفس من جانبي الوجود والعدم.

١ - وسائل حفظ النفس من جانب الوجود:

ذكر الإمام عدة طرق للمحافظة على النفس من جانب الوجود منها:

- **الطريق الأول**: مشروعية الزواج والحث عليه، ذلك بأن المقصد الأول من الزواج إيجاد النسل[4]، ثم "يتبعه كل ما يتعلق بالأنساب والمصاهرة من المصالح"[5].

- **الطريق الثاني**: إحياء النفس جسديا؛ قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [المائدة: ٣٢] أي "ومن تسبب إلى إحيائها عند إشرافها على الهلاك، فكأنما أنقذ الناس جميعا من الهلاك، وهذا على الحقيقة تسبب في استمرار الحياة"[6].

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٧.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٨.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٢٢.
(٤) يقول الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٦٩: «الغرض بالتزوج هو التوالد والتناسل.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ٤١٩.
(٦) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٤٤.

ومن باب إحياء النفس ذكر الإمام جواز شق جوف المرأة على الجنين المرجو حياته، لأن حفظ حياته أعظم مصلحة من مفسدة انتهاك حرمة أمه[1].

كما ذكر أن إحياء النفس يتم بعدة أمور منها:

أ - الأكل والشرب واللباس والسكن؛ وهو ما عبر عنه الشاطبي بالعادات[2].

قال الإمام: «و [لن][3] تتم حياته إلا بدفع ضروراته وحاجاته من المآكل، والمشارب، والملابس، والمناكح، وغير ذلك من المنافع، و [لن][4] يتأتى ذلك إلا بإباحة التصرفات الدافعة للضرورات والحاجات»[5].

ب - إطعام الغير؛ قال الإمام: «إكرام الضيفان إحسان بإقامة الأبدان، وشرفها بشرف الضيفان، فضيافة الأنبياء والرسل أفضل الضيافات، لأن بقاء أبدانهم أفضل وأنفع من بقاء سائر الأبدان، وكذلك ضيافة العلماء والصلحاء، وأهل المناقب والإيمان»[6].

وأضاف قائلا: «إن إطعام الطعام إحسان يحفظ بنية الإنسان، وإعانته على الطاعات»[7].

ومما بينه الإمام فيما يتعلق بإحياء النفس أن سؤال الطعام للمضطر إليه واجب[8]، وأن النفقة على النفس تقدم على نفقة الآباء والأولاد والزوجات[9].

ج - دفع الصائل؛ ذكر الإمام أن دفع الصائل محبوب على قول، وواجب على آخر[10].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٧.
(٢) ينظر الموافقات ٢/ ٩.
(٣) في الكتاب ٢/ ٦٩: [لم] وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل٢٣٠ /أ.
(٤) في الكتاب ٢/ ٦٩: [لم] وما أثبته فمن المخطوطة/ أ: ل٢٣٠/أ.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٦٩.
(٦) ينظر شجرة المعارف / ١٨٦.
(٧) ينظر المرجع السابق / ٢٠٠.
(٨) ينظر شجرة المعارف / ٣٣٦.
(٩) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥٨.
(١٠) ينظر المرجع السابق ١/ ٥٠ و٥١.

د – **معالجة المرضى**؛ عدها الإمام إحسانا لما فيه من دفع الأذى عن النفس، وبين أن مراتب الدفع في الفضل على قدر المدفوع، فدفع أعظم الشرور هو أفضل الدفوع[1]، حتى إنه جاز التداوي بالنجاسات إذا انعدم طاهر يقوم مقامها، لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة[2]، ثم ذكر أن وجوب إزالة الأدواء عن هذه الأعضاء بالمعالجة والدواء قولان[3].

هـ – **الحماية من الخطر**؛ استدل الإمام لذلك بقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يا مُوسَى إِنَّ الْمَلأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [القصص: ٢٠]، وقال: «تحب المسارعة فيما لو رأينا من يقتل مسلما، لو تباطأنا عليه لقتله، فالمسارعة إلى تخليصه منه واجبة إذ ليست الأناة محمودة في كل شيء، بل لها مواطن تحمد فيها، ومواطن تذم فيها، وكذلك المسارعة، واللين، والغلظة، وغيرها»[4].

و – **إباحة بعض المحظورات**: كإباحة التلفظ بكلمة الكفر حفظا للمهج والأرواح، واعترض الإمام على من أوجب ذلك بقوله: «ولم يوجب ذلك لأنه لو صبر عليهما لكان أفضل لما فيه من إعزاز الدين، وإجلال رب العالمين، والتغرير بالأرواح في إعزاز الدين جائز وأبعدَ مَن أوجب التلفظ بها»[5].

وكالكذب فقد أباحه الشارع إذا اختبأ عنده معصوم ممن يريد قتله، فيجب عليه أن ينكر وجوده لمنع قتله أو لحفظ بعض أعضائه[6].

وكأكل المحرمات أو شرب الخمر لمن اضطر إلى ذلك ' لأن مفسدة فوات النفس والأعضاء أعظم من مفسدة أكل النجاسات، وكذلك لو اضطر إلى أكل لحم إنسان ميت؛ لأن المفسدة في

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢٤٠.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨١.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٢٢.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ٢٦٠.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٤.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٩.

أكل لحم ميت الإنسان أقل من المفسدة في فوت حياة الإنسان[1].

وكذلك ما لو أكره بالقتل على شهادة أو حكم بمال لزمه إتلافه بالشهادة، أو بالحكم حفظا لمهجته كما يلزمه حفظها بأكل مال الغير، وكذلك من أكره على شرب الخمر، أو غص ولم يجد ما يسيغ به الغصة سوى الخمر، فإنه يلزمه ذلك لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشرع من رعاية المحرمات المذكورات[2].

وكقطع الأعضاء حيث أجاز الشارع قطع بعض أعضاء الجسم إذا كان الغالب السلامة، كاليد المتآكلة حفاظا على النفس[3].

وفي إطار إحياء النفس، ينبه الإمام إلى أن إحياء نفس الغير مقدم على إحياء نفس الشخص عند الإكراه بقوله: «إن أكره على قتل مسلم بحيث لو امتنع منه قتل، فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه... وإنما قدم درء القتل بالصبر لإجماع العلماء على تحريم القتل واختلافهم في الاستسلام للقتل، فوجب تقديم درء المفسدة [المجمع][4] على وجوب درئها على المفسدة المختلف في وجوب درئها»[5].

الطريق الثالث: إحياء النفس معنويا.

يتم إحياء النفس معنويا بحسن تأديبها، وتزكيتها، وتوفير الكرامة لها، وإعطائها حقوقها.

أ - تأديب النفس وتزكيتها: ولقد اهتم الإمام بتربية النفس تربية روحية، وإعدادها لأداء دورها على الوجه المطلوب، واستطاع بسعة علمه، وواقعية نظرته البعيدة عن الخيال أن يجمع بين نزعته الصوفية، ونزعته العلمية والعملية في انسجام تام، ووئام لا نظير له، دون تعارض أو تناقض، تأكيدا منه على أهمية الموازنة بين متطلبات الجسد والروح، وأن الإسلام قائم على

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٨١.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٨٠.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٨ و٧٩.
(٤) في الكتاب ١/ ٧٩: [للجمع]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل٥٥/ ب.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٩.

تحقيق مصالح الدارين، ودرء مفاسدهما، قال الإمام في حديثه عن التقوى: «هي جماع خير الدنيا والآخرة»[(١)].

وأهم ما كتبه في هذا الشأن مؤلفه البديع: "شجرة المعارف والأحوال، وصالح الأقوال والأعمال".

ولا شك أن حفظ النفس يتمثل في بُعدَيه الروحي والمادي، أي بحفظ القلب والبدن؛ ومعلوم «أن مصلحة القلب مقدمة على مصلحة البدن» - كما قال ابن تيمية -[(٢)].

ونقل ابن العربي عن بعض علمائه أن قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى﴾ [النساء: ٦] دليل على أن للوصي والكافل أن يحفظ الصبي في بدنه وماله، إذ لا يصح الابتلاء إلا بذلك، فالمال يحفظ بضبطه، والبدن يحفظ بأدبه... لأن المقصود: الإصلاح؛ وإصلاح البدن أوكد من إصلاح المال، والدليل عليه أنه يعلمه الصلاة، ويضربه عليها، ويكفه عن الحرام بالكهر والقهر[(٣)].

ب - إحياء النفس بتوفير كرامتها، وإعطائها حقوقها: ما قيمة النفس إذا لم تعط للإنسان كرامته، أو أهدرت قيمته، وانتهكت حقوقه؟ وإن من هذه الحقوق - وقد سبق الحديث عن بعضها -[(٤)]: حق إبداء الرأي؛ والشورى مظهر من مظاهر إبداء الرأي، وقد حث القرآن عليها في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ولقد أصلَّ الإمام هذا الحق بما أرساه من مبدأ منع التقليد، والتنفير منه، ونبذ الجمود على آراء الآباء الخاطئة، وبما بينه من حث على الشريعة على التدبر والتعقل في العديد من الآيات الكريمات، وقد سبقت الإشارة إلى بعض هذه الآيات[(٥)].

ويترتب على إبداء الرأي حرية اختيار العمل حتى يتحمل الإنسان مسؤوليته كاملة أمام الله ثم أمام الناس: ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة ١٠٥]،

(١) ينظر الإمام في بيان أدلة الأحكام / ١٩١.
(٢) ينظر مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٣١.
(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٦ و٣٢٧.
(٤) ينظر صفحة ٢٦٥ من هذه الرسالة.
(٥) ينظر صفحة ١٩٤ و٣٠٨ من هذه الرسالة.

وعبر الشارع عن هذه المسؤولية بـ"التحمل"، جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: ٥٤]، قال الإمام: «يعبر عن التحميل بالتكليف، وبالتحمل عن القبول والالتزام» (١).

ومن منطلق التحمل يؤكد الإمام على أن يكون سلوك المكلف هادفا، وعلى بصيرة، وقناعة تامة، لا عن تقليد أعمى مستدلا لذلك بقوله ﷺ: «اطلب ما ينفعك واحرص» (٢).

ومن المنطلق نفسه يؤكد الإمام على أنه "لا يثاب ولا يعاقب إلا على كسبه واكتسابه، ولا يكون إلا بمباشرة أو بتسبب قريب أو بعيد.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التحريم: ٧]، وقال: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]" أي ليس له إلا جزاء سعيه(٣)، و"لا أجر ولا جزاء إلا على عمل مكتسب في نفسه أو مكتسب السبب"(٤).

وأما ما لم يدخل تحت كسبه وتعلق به المدح والثواب" فيكون المدح والثواب معلقين بسببه أو بشيء من لوازمه"(٥)، فالقتيل ليس مثابا على القتل لأنه ليس من فعله، وإنما يثاب على تعرضه للقتل في نصره الدين(٦)، وكذلك اللوم فلا يلام الإنسان إلا على كسبه وفعله(٧)، ومدار التكليف والمسؤولية الإنسانية على مباشرة الأسباب وترتب آثارها ونتائجها من تحقيق المصالح ودرء المفاسد، ورفع الحرج عن الناس، ونشر العدل بينهم، ومن ثم يسعى المسلم لأداء مهمة الاستخلاف حق الأداء، ويعمر الأرض، وينظم الحياة وفق منهج الله تعالى.

---

(١) ينظر الإمام في بيان أدلة الأحكام / ٢٦٣.

(٢) من حديث أبي هريرة، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب القدر، باب الإيمان بالقدر والإذعان له، بلفظ: «احرص على ما ينفعك» (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٦/ ٢١٥) وأخرجه بهذا اللفظ كذلك ابن ماجه في سننه ١/ ٣١: في المقدمة، باب في القدر.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١١٤.

(٤) ينظر الإمام / ١٧٦.

(٥) ينظر المرجع السابق / ١٧٤.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٨ و١١٦.

(٧) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٥، ووافقه الشاطبي في الموافقات ١/ ١٩١.

الطريق الرابع: حفظ النفس بحفظ سائر الأعضاء.

أولى الإمام أهمية عظمى للمحافظة على الأعضاء، ذلك بأن المحافظة عليها وسيلة للمحافظة على النفس البشرية، لذا يقدم الدفع على العضو على الدفع عن البضع، لأن قطع العضو سبب مفض إلى فوات النفس، فكان صون النفس مقدما على صون البضع لأن ما يفوت بفوات الأرواح أعظم مما يفوت بفوات الأبضاع(١)، وأكد هذا المعنى بوضوح في موضع آخر بقوله: «يجب حفظ البدن، وسائر أعضائه لاستعمال ذلك في طاعة رب الأرباب، ولا نغرر بشيء من ذلك إلا في الجهاد ونحوه، فنحفظ العين لإبصارها، وسائر الحواس لإدراكها، واليد لبطشها، واللسان لنطقه، والعقل لفوائده، والرجل لمشيها»(٢).

وقد عقد في كتابه "قواعد الأحكام" فصلا "فيما تتعلق الأحكام من الجوارح كالألسن، والشفاه، والأفواه، والبطون... والآذان، والوجوه، والأيدي، والأرجل... والفروج، وغيرها..."(٣).

وعقد فصلا آخر فيما تتعلق به الأحكام من الحواس(٤).

ومن هنا منع الشارع قطع الأعضاء مهما اشتد بها الألم إلا إذا خيف سريان المرض إلى سائر البدن بخلاف الضرس.

قال الإمام: «فإن قيل: قد أجزتم قلع الضرس إذا اشتد ألمه، ولم تجوزوا قطع العضو إذا اشتد ألمه؟ قلنا: **الفرق بينهما من وجهين:**

- **أحدهما:** أن قطع العضو مفوت لأصل الانتفاع به، وقلع الضرس مفوت لتكميل الانتفاع، فإن غيره من الأضراس والأسنان يقوم مقامه.

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٦٣.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٢٢.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٩٠ إلى ١٩٧.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ١٩٧ إلى ٢٠٠.

- والثاني: أن قلع الضرس لا سراية له إلى الروح بخلاف قطع العضو»[1].

كما حرم جناية الإنسان على أعضائه، وجعل إثم ذلك يتفاوت بتفاوت منافع ما جنى عليه، وبتفاوت ما فوته على الناس من عدله، وإقساطه، وإنصافه، ونصرته للدين لأن الحق في ذلك كله مشترك بينه وبين ربه...والمدار في اختلاف الآثام على رتب تفويت المصالح وتحقيق المقاصد[2].

٢ - حفظ النفس من جانب العدم:

لحفظ النفس من جانب العدم طريقان: تحريم الاعتداء على النفس والأعضاء بالقتل أو بما يؤدي إليه، وشرع الحدود والتعزيرات.

الطريق الأول: تحريم الاعتداء على النفس والأعضاء بالقتل أو بما يؤدي إليه. والقتل أنواع: قتل جسدي، وقتل معنوي، وقتل للنفس، وقتل للغير، كما أنه قتل بالمباشرة، أو قتل بالتسبب، والإسلام حرم كل هذا.

أ - تحريم القتل الجسدي: حرم الله قتل النفس بغير حق، وعدّه - على حد تعبير الإمام - "مفسدة موجبة للضمان على القاتل أو على عاقلته"[3]، وجعله كقتل الناس جميعا، قال تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [المائدة: ٣٢][4]، ويستوي في ذلك قتل الغير أو قتل النفس، حتى إنه لو أصابه مرض لا يطيقه لا يجوز له قتل نفسه، أو قتل المريض تخليصا له من الآلام[5]، ومصداق هذا قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ومما قاله الإمام في هذه الآية: «لا ترتكبوا ما يوجب القتل، أو لا يقتل بعضكم بعضا لأن أهل كل دين كنفس واحدة»[6] وقال ﷺ: «كل المسلم على المسلم

---

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ٨١.

(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ١١٠ و١١١.

(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٩١.

(٤) وينظر المرجع السابق ١/ ١١٠.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٥.

(٦) ينظر تفسير العز: ل٤٤/ أ/ ب ووافقه القرطبي في هذا المعنى في تفسيره ٢/ ١٨ و١٩ في تفسير قوله تعالى: ﴿لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءكُمْ﴾ (من الآية ٨٤ سورة البقرة)

حرام: دمه، وماله، وعرضه» وجعل ﷺ قتل الأولاد تاليا لاتخاذ الأنداد في قوله لما «سئل: أي الذنوب أكبر؟ فقال: أن تجعل لله ندا وهو خلقك قيل: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك...» لما في ذلك من الإفساد وقطع الأرحام، والخروج من خير العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان، مع التعرض لعقاب الآخرة، وتغريم الدية، والكفارة، والانعزال عن الولاية التي تشترط فيها العدالة(١).

وكما حرم الشارع قتل النفس بالمباشرة حرم قتلها بالتسبب، فلو كذب على إنسان كذبا يعلم أنه يقتل بسببه فمن الكبائر(٢).

وفي استواء إثم من قطع أنملة شخص فسرت إلى روحه مع إثم الذابح، يقول الإمام: «فإن قيل: هل يستوي إثم الذابح وإثم من قطع أنملة إنسان فسرت إلى نفسه؟ فالجواب أنهما مستويان في الكفارة والدية والقصاص، ويتفاوتان في العقوبة الآجلة، لأن جرأة الذابح على انتهاك الحرمة في الذبح أشد من جرأة القاطع على انتهاك الحرمة في القطع، وكذلك لو جرح أحد الجانيين جرحا واحدا، وجرح الآخر مائة جراحة، أو قطع أحدهما أنملة واحدة، وقطع الآخر جميع الأعضاء والأنامل فمات المجني عليه بذلك، فإنهما يتفاوتان في عقوبة الآخرة لتفاوتهما في تعدد المعصية وعظم الجرأة مع تساويهما في الدية والكفارة والقصاص»(٣).

ب - **القتل المعنوي**: المراد بالقتل المعنوي هو ضياع الشخصية، والتنكب عن الهدى، والتخلي عن الدور الريادي في عمارة الأرض.

ومما قاله الإمام كذلك في الآية السابقة: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ﴾: «أي لا تقتلوها بالغضب والضجر، أو لا تتبعوا أهواءها فتقتلوها، أو لا تقتلوها بالحرص على الدنيا»(٤)

وجاء في الحديث: «لا تكونوا إمعة، تقولون: إن أحسن الناس أحسنًا، وإن ظلموا ظلمنا،

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٩.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ١٩.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٥ و٣٦.
(٤) ينظر تفسير العز: ل٤٤/ أو / ب.

ولكن وطّنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤوا فلا تظلموا»[(1)].

كما تعد إهانة الإنسان واحتقاره نوعا من أنواع القتل المعنوي، لذا تحدث الإمام عن كل ما فيه أذية وإضرار كالسخرية، والتنابز بالألقاب والتجسس[(2)]، حتى إنه عدَّ السؤال عن عورات الناس لغير مصلحة محرما وداخلا في التجسس[(3)]، مستدلا لذلك بقوله تعالى: ﴿لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُواْ خَيْراً مِّنْهُمْ وَلاَ نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْراً مِّنْهُنَّ وَلاَ تَلْمِزُواْ أَنفُسَكُمْ وَلاَ تَنَابَزُواْ بِالأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ١١] ثم قال: ﴿وَلاَ تَجَسَّسُواْ﴾ [الحجرات: ١٢][(4)] والتجسس سلاح الظلمة في يومنا هذا وفي كل يوم، وقد تنوعت أساليبه، وكثرت طرقه حتى غدا وسيلة من وسائل القتل، ليس قتل الأفراد فحسب، بل قتل الشعوب وزوال الدول، لذا جاء النهي عنه في كتاب الله «ولا تجسسوا»، وأكده النبي ﷺ بقوله: «ولا تجسسوا... وكونوا عباد الله إخوانا»[(5)]، ففي قوله «وكونوا عباد الله إخوانا» نظر لما يؤول إليه التجسس من القضاء على الأخوة ونسفها، إذ الأخوة أساسها الثقة، ولا ثقة مع التجسس بما يشيعه من الذعر وكثرة الاتهام بالباطل، وإحساس المؤمن بأن أخاه عين عليه كفيل بقطع رابطة الأخوة، ومؤذن بتفريق الجماعة، وجعلها متنابذة متنازعة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، فإذا حل ذلك انعدم التعاون على البر والتقوى، وحل محله الإثم والعدوان، وينال الأذى البرَّ البريءَ، وربما لا يقع فيه السقيم الظنين، ويسود الفزع، وتختلط الأمور، ويفسد الميزان الضابط بين الحق والباطل وكم من دول زالت بسبب شيوع الفزع بين الآحاد إذ تضيع الثقة، وينظر الناس إلى الحكام نظر الطير للصائد لا نظر

---

(١) من حديث حذيفة - رضي الله عنه - أخرجه الترمذي في جامعه: كتاب البر، باب ما جاء في الإحسان والعفو، وقال: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه (ينظر الجامع مع تحفة الأحوذي ٣/ ١٤٧).

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٣٣٨.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٢.

(٤) ورد هذا في شجرة المعارف / ٣٣٨.

(٥) من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ١٣٦: كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه، ومسلم في صحيحه: كتاب البر، باب تحريم الظن والتجسس (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٦/ ١١٨ و١١٩).

الجيش للقائد...»[1]، وقد جاء في الحديث ما يؤيد هـذا المعنى: «... إنك إن اتبعت عورات المسلمين أفسدتهم، أو كدت أن تفسدهم»[2].

وكما يمنع الحكام من تتبع عورات الناس، وتكشف نياتهم الخفية لما يوقعه من ضرر، فإنه لا ينبغي لرعية السلطان أن يتحسسوا أخباره، ويبتغوا عوراته، ويتطلبوا عثراته[3].

كما تحدث الإمام - في هذا الإطار - عن النهي عن التعيير بالذنوب فقال: «لا يعير أحد من أرباب الذنوب، وكفى بعقوبات الشرع وازعة عن الذنب، واللوم عن الذنب لغير التائب على وجه النصح له لا بأس به، ولا يجوز لوم التائب»[4].

الطريق الثاني: شرع القصاص.

ومما تحفظ به النفس من جانب العدم شرع القصاص؛ قال الإمام: «القصاص في الأرواح زاجر عن إزهاق النفوس، وقطع الحياة، وهي من أعلى المفاسد.

وأما القصاص في الأعضاء ومنافعها فزاجر عن تفويت الانتفاع بالأعضاء في الطاعات والعبادات والمعاملات والأعراض التي خلقت هذه المنافع والأطراف لأجلها.

والقصاص مشتمل على حق لله، وحق للعبد، ولذلك لا يباح بالإباحة لما فيه من حق الله، ولا يؤخذ فيه عضو خسيس بعضو نفيس»[5].

كما أوجب الله كفارة القتل الخطأ جبرا لما فوت من حق الله تعالى، كما وجبت الدية جبرا لما فات من حق العبد، وكذلك وجب القصاص في قتل العمد زجرا عن تفويت حق العبد، وتحصيلا لاستمرار الحياة بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي

---

(١) ينظر التوجيه التشريعي ٤/ ٣٩: "نظرة إلى العقوبة في الإسلام" لمحمد أبو زهرة.

(٢) من حديث معاوية - رضي الله عنه - أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الأدب، باب في التجسس، وسكت عنه (ينظر السنن مع بذل المجهود ١٩/ ١٢٧).

(٣) ينظر المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٧٢.

(٤) ينظر شجرة المعارف / ٣٢٨.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٣.

الأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، «والتقدير - كما قال الإمام - ولكم في خوف القصاص حياة، فإن الجاني إذا عرف أنه يقتل إذا جنى خاف القصاص فكف عن القتل، فاستمرت حياته، وحياة المجني عليه»[١].

ومن مكملات القصاص ذكر الإمام المماثلة والإحسان فيه، فقال: «الأصل في القصاص التماثل إلا أن يؤدي اعتباره إلى إغلاق باب القصاص قطعا أو غالبا، ومثل لذلك بأمثلة منها:

أ - التساوي في أجرام الأعضاء كالأيدي والأرجل والأنف والشفاه والجفون وسمك اللحم في الجراح، ولو شرط التساوي بين أجرامهما لما وجب القصاص إلا في أندر الصور، بل يؤخذ أعظم العضوين بأدناهما.

ب - منافع الأعضاء كبطش اليدين، ومشي الرجلين، وبصر العينين، وسمع الأذنين، وذوق اللسان، ولو شرط فيها التساوي على حيالها لما وجب فيه القصاص... بل يؤخذ أتم العقول بأقلها، وأنفذ الأبصار بأضعفها، وكذلك القول في الشم، والذوق، والمشي، والبطش، وسائر منافع الأعضاء.

ج - قتل الجماعة بالواحد، وقطع أيدي الجماعة بقطع يد الواحد، ولو اعتبرنا فيها التساوي لسقط القصاص في كثير من الأحوال بتواطىء الجمع على القتل والقطع... وكذلك القول في الحياة التي لم يبق بها إلا صبابة يسيرة، فإنا نأخذ بها الحياة الطويلة المرجوة الدوام فيقتل الشاب الأيد[٢] في عنفوان شبابه بالشيخ الهرم الذي نضب عمره، وانقضى دهره»[٣].

أما عن الإحسان في القصاص فنقل الإمام قوله ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته»[٤].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٥.
(٢) الأَيْد: من آدَ أَيْداً إذا قوي (ينظر مختار الصحاح، مادة "يد"/ ٧٤٢).
(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٦.
(٤) ينظر شجرة المعارف/ ٣٤٨.

قال الإمام: «وإحسان القصاص أن يقع بضرب العنق بأحَدِّ آلة، وأسرع ضربة من رجل ماهر بضرب الأعناق، وكذلك قصاص الأطراف تعتبر فيه المهارة، وسرعة القطع، وحِدَّة الآلة، لأن الله كتب الإحسان على كل شيء فليحسن القتلة ما استطاع»[(1)].

المبحث الثالث

وسائل المحافظة على النسل

خلق الله الخلق من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء.

قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١]، وجعلهم شعوبا وقبائل ليتعارفوا، وليتعاونوا على البر والتقوى، مبينا أن أكرمهم عند الله أتقاهم؛ قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُواْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عَندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وقال: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

ويتم حفظ النسل من جانبين؛ جانب الوجود، وجانب العدم.

١ - من جانب الوجود:

بين الإمام أن حفظ النسل من جانب الوجود يتم عبر عدة طرق منها:

الطريق الأول: مشروعية الزواج، والحث عليه.

مما يبرز أهمية النكاح في المحافظة على النسل ويُبَوِّئُهُ المكانة العالية:

أ - أن الله جعله عقدا لا خيار فيه، حتى ولو اشترط فيه الخيار، فلا تحصل مقاصده إلا بلزومه، ولا يثبت فيه خيار مجلس ولا خيار شرط، لما في ذلك من الضرر على الزوجين في أن يرد كل واحد منهما رد السلع، مع أن الغالب في النكاح أن لا يقع إلا بعد البحث، وصحة الرغبة[(2)].

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ١٧١.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٢٦.

ب - تفويض الإنكاح إلى الرجال لاستحياء معظم النساء من مباشرة العقد، وكذلك لتضررهن بالخجل والاستحياء، ولا سيما المستحييات الخفرات[1].

ج - أنه حق من الحقوق؛ قال الإمام: «من حقوق بعض المكلفين على بعض حقوق نكاح النساء على الأولياء[2]... وتزويج الأيامى»[3].

وأن من إحسان الولي المبادرة إلى الإنكاح بأفضل الأكْفاءِ، ولو بأن يبدأه بالخطبة[4].

د - أباح الشرع التعدد نظرا لمصالح الرجال، وتحصيلا لمقاصد النكاح - وأولها النسل - رغم ما فيه من الإضرار بالزوجات، وحرمت الزيادة على الأربع نظرا للنساء، ودفعا لمظان جور الرجال على الأزواج[5].

هـ - أجاز الكذب لإصلاح الزوجة وحسن معاشرتها[6].

وقد مر طرف من الحديث عن الزواج في وسائل حفظ النفس[7].

الطريق الثاني: المحافظة على آلة النسل؛ وتتجلى في المظاهر الآتية:

- **المظهر الأول**: أن الله تعالى لم يأمر بقطع آلة الزنا كما في السرقة إبقاءً على النسل[8].

- **المظهر الثاني**: النهى عن الاختصاء ودليله قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ الله لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ الله لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧]، قال الإمام: «والتقدير: لا تحرموا تناول ما أحل الله من الأكل، والشرب، والنوم، والنكاح، ولا تعتدوا

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ٥٨ والخفرات من الخَفَر: وهو شدة الحياء (ينظر مختار الصحاح، مادة "خفر" / ١٨٢).
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ١٣٣.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ١٣٥.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ١٦٣.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٩٢.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٩٦.
(٧) ينظر صفحة ٤٧٩ من هذه الرسالة.
(٨) ينظر تفسير العز: ل ٦٣/ ب.

بالاختصاء إن الله لا يحب المختصين، أو لا يحب المعتدين بالاختصاء وغيره»[1].

- المظهر الثالث: ما أفتى به الإمام من أن "ليس للمرأة أن تستعمل ما يفسد القوة التي يتأتى بها الحمل"[2].

الطريق الثالث: الأمر بما من شأنه أن يساعد على حفظ النسل حتى يكون نسلا شرعيا، كغض البصر ونحوه.

ومن هنا عقد الإمام فصلا في ستر العورات، وآخر في غض البصر وحفظ الفروج، وذكر أن غض البصر وسيلة تبعد عن التعرض للفتن، والمبالغة في ستر العورات من أشرف المروءات[3]. وعقد فصلا آخر في مبالغة النساء في التخدر والتستر، والتباعد عن مظان الريب، وساق قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿قُل لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلاَبِيبِهِنَّ ذلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلاَ يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩][4].

الطريق الرابع: اعتبار الظن في الأنساب دون اليقين حتى يكفل للنسل حق الانتماء:

قال الإمام: «لما تعذر العلم بالانتساب إلى الآباء اجتزئ فيه بظن مستفاد من الاستفاضة لأنه لو لم تعتبر لما ثبت نسب، ولفات ما بني على الأنساب من المصالح، وإن لم تكن استفاضة رجع إلى [القافة][5] لما ذكرناه من [خوف][6] تفويت المصالح، فإن فقدت القافة رجع إلى

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧٤.
(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٠٥.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٣٦٦.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ٣٦٦.
(٥) في النسخة المحققة/ ٣٩٧: [الفائتة]، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل ١٨٣/أ. والقافة: جمع قائف، وهو الذي يعرف الآثار (ينظر لسان العرب، مادة "قوف" ٩/ ٢٩٣). قال الجرجاني في التعريفات / ١٧١: «القائف هو الذي يعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود».
(٦) [خوف]: مثبة في النسخة المحققة / ٣٩٧، وغير مثبة في المخطوطة/أ: ل ١٨٣/أ.

[ميل طبع المنتسب، وهو من أضعف الظنون][1].

الطريق الخامس: حفظ النسل بـ حضانة الأطفال، وتربيتهم، وتأديبهم، وتعليمهم حسن الكلام، والصلاة، والصيام إذا صلحوا لذلك، والسعي في [مصالحهم][2] العاجلة والآجلة، والمبالغة في حفظ أموالهم، ودفع الأذى عنهم، وجلب الأصلح فالأصلح لهم، ودرء الأفسد فالأفسد عنهم[3].

كما عد تأديب الأهل إنعاما عليهم وإحسانا إليهم... فإذا تعلم الصبي ما ينبغي أن يتعلمه من غير زجر فلا يزجر، وإن لمن يتعلم إلا بالزجر زجر، فإن لم ينجع فيه الزجر ضرب ضربا يحتمله مثله، وتغلب منه السلامة، وإن لم ينزجر إلا بالضرب المبرح حرم المبرح لأدائه إلى قتله، ولم يجز غير المبرح لأنه إنما جاز لكونه وسيلة إلى الإصلاح، فإن لم يحصل الإصلاح حرم لأنه إضرار غير مفيد[4].

٢ - حفظ النسل من جانب العدم:

لما جعلت الشريعة الزواج طريقا للمحافظة على النسل، ووسيلة صالحة لرعايته والقيام بتربيته، حرصت على سد جميع الطرق التي تناقضه وتفسده، ومن هذه الطرق:

الطريق الأول: تحريم الزنا:

جاء تحريم الزنا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]، وهو من الكبائر، وجعل الرسول ﷺ الزنا بحليلة الجار تلو قتل الأولاد في الحديث السابق: «أي الذنوب أكبر؟» لما في ذلك من مفاسد الزنا كاختلاط المياه، واشتباه الأنساب، وحصول العار، وأذية الجار،

---

(١) في النسخة المحققة/ ٣٩٧: [مثل طبع الظنون]، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل ١٨٣/أ، وقد سقط من النسخة المطبوعة الأخرى ٢/ ٢٢، والنقص من صفحة ٣٩٤ إلى ٤١٥.

(٢) في النسخة المطبوع ١/ ١٣٤: [مصالح]، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل ٩٨/أ.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٣٤.

(٤) ينظر شجرة المعارف / ٢٦٤. وجاء مثل هذا الكلام في قواعد الأحكام ١/ ١٢١، وقد سبق الحديث عن التأديب صفحة ٣٢٣ من هذه الرسالة.

والتعرض لحد الدنيا أو لعقاب الآخرة، والانتقال من حيز العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان، والانعزال عن جميع الولايات[(١)]. ولم يبحه بشيء من أسباب الإكراه[(٢)].

كما عد الإمام المساعدة في الزنا كمباشرته حين قال: «من الكبائر ما لو أمسك امرأة محصنة لمن يزني بها»[(٣)].

الطريق الثاني: تحريم مقدمات الزنا كالخلوة بالأجنبية، والمباشرة دون الفرج كالتقبيل ونحوه:

قال الإمام: «والنظر إلى الأجنبية محرم لكونه وسيلة إلى الزنا، والخلوة بها أقبح من النظر إليها، وعناقها في الخلوة أقبح من الخلوة بها، والجلوس بين رجليها بغير حائل أقبح من ذلك كله لقوة أدائه إلى المفسدة المقصودة بالتحريم. وهكذا تختلف رتب الوسائل باختلاف قوة أدائها إلى المفاسد، فإن الشهوة تشتد بالعناق بحيث لا تطاق، وليس كذلك [القبل][(٤)] والنظر، و [التشفير][(٥)] أقبح من ذلك كله لقوة أدائه إلى الزنا، وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المفسدة كان إثمها أعظم من إثم ما نقص عنها»[(٦)].

الطريق الثالث: منع الاختلاط:

أشار الإمام إلى تحريم النظر إلى الأجنبية والخلوة بها، ولم يشر إلى الاختلاط الذي هو أصل البلاء؛ قال ابن قيم الجوزية: «اختلاط النساء بالرجال أصل كل بلية وشر، وهو من أعظم أسباب نزول العقوبات العامة، كما أنه من أسباب فساد العامة والخاصة»[(٧)].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٩.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٨٥.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ١٩.
(٤) في النسخة المطبوعة ١/ ١٠٧: [القتل]، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل٧٨/ أ، و/ب: ل ٤٧/ ب.
(٥) في النسخة المطبوعة ١/ ١٠٧: [التفشير]، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل ٧٨/ أ، و/ب: ل ٤٧/ ب، لأن المراد شفرا المرأة أي حرفا رحمها.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٧.
(٧) ينظر الطرق الحكمية/ ٢٨١.

الطريق الرابع: إقامة حد الزنا على من ارتكبه:

تحريم الزنا حق مشترك بين الله وعباده، فليس لأحد التنازل عن هذا الحق. قال الإمام: «الأنساب حق لله وعباده، ولا تسقط بإسقاط مسقطيها، فلا يسقط بإسقاط عصبات المزني بها، لأن الشرع لو فوض استيفاءه إليهم لما استوفوه خوفا من العار والشنار»[1]. وجعل الله جلد الزاني ونفيه حفظا للفروج والأنساب ودفعا للعار. والرجم في حق الزاني الثيب مبالغة في حفظ ذلك[2]، وزجرا عن مفاسد الزنا، وعن مفاسد ما فيه من مفاسد اختلاط المياه، واشتباه الأنساب، وإرغام أنف العصبات والأقارب[3].

ورغم كون عقوبة الزنا قاسية لا رأفة فيها -نعوذ بالله من ذلك - إلا أنها شرعت رحمة بالناس إذ لو لم تشرع لتسارع أصحاب الشهوات إلى تعطيل نور عقولهم، وإطفاء سراج قلوبهم، والخلود إلى شهواتهم، ونزواتهم، فيتخلون عن مهمتهم، فيشقون في دنياهم وأخرتهم لذا كانت إقامة الحد عليهم رحمة، فالجلد -إن كان غير محصن - يزجره عن معاودته إلى قبيح صنيعه، والرجم -إن كان محصنا - يظهر انقياده للحق، ويطهر نفسه من دنس جرمه، ودناءة فعله، ويكون رادعا لغيره، كَافًّا لهم عن اقتراف مثل هذا الجرم الشنيع.

المبحث الرابع

وسائل المحافظة على العقل

سبق الحديث عن العقل ومكانته[4]، فهو أشرف المخلوقات، وأخطر من كل خطير[5]، ذلك بأنه محل معرفة الإله، ومناط خطابه وتكاليفه[6]. ولذا حثت الشريعة على حفظه حتى

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٤٨. والشنار: العيب والعار (ينظر مختار الصحاح، مادة شنر /٣٤٨).

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٠.

(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ١٦٣.

(٤) ينظر صفحة ١٩٤ من هذه الرسالة.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٤.

(٦) ينظر شجرة المعارف / ٣٨٠.

يؤدي دوره على الوجه المطلوب. قال الإمام: «ونحفظ العقل لفوائده... ولا يجوز تخبيله بشيء من المسكرات إلا بإكراه أو ضرورة، ولا يجوز ستره بالغفلات المحرمات، ويستحب صونه عن الغفلة عن كل مندوب، وذلك بنفي أسباب الغفلات من الشواغل الملهيات»[(١)].

ويتم حفظ العقل من جانبين: جانب الوجود، وجانب العدم.

١ - حفظ العقل من جانب الوجود:

بين الإمام أن ذلك يتم بعدة طرق منها:

الطريق الأول: تحرير العقل البشري من رق التقليد.

الطريق الثاني: تنمية المدارك العقلية بالتفكر والنظر:

وقد سبق الحديث عن هذين الطريقين[(٢)].

٢ - حفظ العقل من جانب العدم:

ويتم كذلك بعدة طرق، منها:

الطريق الأول: تحرم المسكرات والأمر بإراقتها.

حرم الله الخمر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]. ويلحق بذلك كل ما يستر العقل ويذهب به؛ قال الإمام: «لا يجوز تخبيل العقل بشيء من المسكرات إلا بإكراه أو ضرورة»[(٣)]. ويعد شرب قطرة من الخمر من جملة الكبائر وإن لم تتحق المفسدة فيه[(٤)]. وذكر الإمام في حديثه عن

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٢٢.
(٢) ينظر الصفحة ١٩٤ و ٣٠٧ و ٤٨٥ من هذه الرسالة.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٢٢.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٩و ٢٠.

الإحسان في حفظ العقول أن من وسائل ذلك إراقة المسكرات، ومنع شاربها من شربها، والإنكار عليه[1].

الطريق الثاني: منع كل ما من شأنه أن يشغل العقل عن مهامه.

لا يقتصر حفظ العقل -عند الإمام - على تحريم المسكرات، بل يتعداه إلى كل ما من شأنه أن يشغل العقل عن مهامه، وقد مر قريبا قوله: «لا يجوز ستر العقل بالغفلات المحرمات، ويستحب صونه عن الغفلة عن كل مندوب، وذلك بنفي أسباب الغفلات من الشواغل والملهيات» [2] لأنها تشل طاقته وحركته الفكرية، وتحول بينه وبين أداء وظيفته التي من أجلها خلقه الله، و" لأن مفاسد زوال عقل الآدمي ليست لعدم البهائم للعقول، إذ يصدر من السكران من القبائح والمآثم ما لا يصدر من أرذل البهائم"[3].

الطريق الثالث: شرع حد شرب الخمر.

قال الإمام: «أما حد الخمر فزاجر عن شرب [كثيره المفسد] [4] للعقل الذي هو أشرف المخلوقات، والله لا يحب الفساد في شيء حقير، فما الظن بإفساد العقل الذي هو أخطر من كل خطير؟ ولذلك أوجب الحد في شرب اليسير منه لكونه وسيلة إلى شرب الكثير.

فإن قيل: هلا وجب الحد في إزالة عقله بغير سكر كالبنج وغيره؟ فالجواب: أن إفساد العقل بذلك في غاية الندور إذ ليس فيه تفريح ولا إطراب يحثان على تعاطيه بخلاف الخمر والنبيذ فإن ما فيهما من التفريح والإطراب حاث على شربهما، فغلبت لذلك مفسدتهما فوجب الحد لغلبة المفسدة، ولم تجب في البنج ونحوه لندرة الإفساد به» [5].

وأكد هذا المعنى في موضع آخر بقوله: «الحد مشروع لحفظ العقول عن الطيش

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢٢و ١٣٩.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٢٢.
(٣) ينظر شجرة المعارف / ٣٨٠.
(٤) في الكتاب ١/ ١٦٣: [كثير المفسدة]، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل١٢٢/ ب، و/ب: ل ٧٧/ ب.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٣و ١٦٤.

والاختلال»[1] باعتباره أعز الأشياء، فمن جنى عليه استحق العقوبة. وبين الإمام أن إقامة الحد يكون على من شرب الكثير كمن شرب القليل، لا فرق في ذلك، فـإن من شرب قطرة من الخمر مقتصرا عليها يحد كما يحد من شرب ما أسكره وخبل عقله[2].

المبحث الخامس

وسائل المحافظة على المال

المال في الشريعة الإسلامية - كما يرى الإمام - حق مشترك بين الله وعباده، فهو قربة إلى الله من وجه، ونفع لعباده من وجه، والغرض الأظهر منها نفع عباده، وإصلاحهم بما وجب من ذلك أو ندب إليه، فإنه قربة لباذليه ورفق لآخذيه[3].

والمال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على ما يُقْتَنَى، ويُملك من الأعيان[4] وقيل: هو كل ما له قيمة يلزم متلفه بضمانه[5].

ولقد أولت الشريعة اهتماما كبيرا بالجانب المالي لما له من دور خطير في قوام أعمال الأمة، وقضاء حوائجها، والحفاظ على نظامها، وتقوية شوكتها، فهو العصب الذي تدور عليه جميع مصالح الأمم في كل العصور، وما خلقت الأموال إلا إعانة على عبادة الله[6]؛ قال ابن عاشور: «وما عَدُّ زكاة الأموال ثالثة لقواعد الإسلام، وجعلها شعار المسلمين، وجعل انتفائها شعار المشركين في نحو قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [التوبة: ٧١]، ونحو قوله: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لاَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦ - ٧] إلا تنبيه على ما للمال من القيام بمصالح الأمة اكتسابا وإنفاقا»[7]؛ قال سبحانه: ﴿وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي

(١) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٠.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٤.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ١٢٩.
(٤) ينظر لسان العرب، مادة مول ١١/ ٦٣٦.
(٥) ينظر الفقه الإسلامي وأدلته ٤/ ٤٢.
(٦) ينظر السياسة الشرعية / ٤٥.
(٧) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٦٧.

جَعَلَ الله لَكُمْ قِيَاماً﴾ [النساء: ٥]؛ قال الزمخشري: «أي تقومون وتنتعشون، ولو ضيعتموها لضعتم، فكأنها في أنفسها قيامكم وانتعاشكم»[١].

ولقد يسر الله للخلق أسباب جمع المال، وفطرهم على حبه والإكثار منه، وعدَّه فتنة واختبارا، فهو الوسيلة للإصلاح، والوسيلة للإفساد، والخير والشر، والبر والفجور. قال الغزالي: «المال خير من وجه، وشر من وجه، ومما يساعد على اجتناب شره، وتوقي سمه أن يعرف المقصود منه، ولِمَ خُلِقَ، حتى لا يعطيه من همته أكثر مما يستحق، وأن يراعي جهة دخله فيجتنب الحرام»[٢].

وتتمثل مقاصد الأموال في خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها[٣]. وكبقية المقاصد يتم حفظ المال من جانبين: جانب الوجود، وجانب العدم.

١ - حفظ المال من جانب الوجود، وله عدة طرق:

الطريق الأول: حفظ المال من جانب الحصول عليه.

للحصول على المال أساليب شتى ذكر الإمام منها: التكسب، والإرث، والصدقة، والهدية[٤].

- الأسلوب الأول: التكسب.

ذكر ابن عاشور أن التكسب هو معالجة إيجاد ما يسد الحاجة إما بعمل البدن، أو بالمراضاة مع الغير. وبين أن أصوله ثلاثة: الأرض، والعمل، ورأس المال[٥].

---

(١) ينظر الكشاف ١/ ٤٧١.

(٢) ينظر إحياء علوم الدين ٣/ ٢٦٣.

(٣) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٧٥، وتبعه الدكتور يوسف العالم في المقاصد العامة للشريعة الإسلامية/ ٤٩٧ فما بعدها.

(٤) ذكر ابن عاشور في مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٧٢ أن لإثراء الأمة وأفرادها طريقين: التملك، والتكسب.

(٥) ينظر المرجع السابق / ١٧٤.

ولقد أولت الشريعة اهتماما بالعمل وحثت عليه، وقد عقد الإمام فصلا في الاكتساب لاصطناع المعروف، وذكر فيه أن الاكتساب للصدقة أشرف من الصدقة بالمال العتيد الذي لم يتعب في كسبه، لأن تحصيله أشق. وإذا نوى باكتسابه أن يتصدق به كان مثابا على اكتسابه وتصدقه لأن اكتسابه وسيلة إلى التصدق به[1].

كما حثت الشريعة على اختيار المهن الشريفة المحترمة، وحذرت من المهن الخسيسة ككسب الحجام؛ قال ﷺ: «كسب الحجام خبيث»، والخبث - عند الإمام - يعبر به عن الكراهة، كما يعبر به عن التحريم، والمراد بالخبث في الحديث الكراهة، أي الكراهة أن يختار الحر الاكتساب به، ولو كان المراد بالخبث التحريم لما أعطى رسول الله ﷺ أجرة الحجام[2].

ومن وسائل التكسب التجارة، فقد حث الإمام على الاتجار بمال الصبي بقدر ما ينميه، ويخلف ما يؤخذ من زكاته، ويجيز المضاربة عليها من الثقة المأمون العارف بأحسن أبواب التجارة[3]، ويقول: «إن الشرع لو لم يشرع البيع لفاتت مصالح الخلق فيما يرجع إلى أقواتهم، ولباسهم، ومساكنهم، ومزارعهم، ومغارسهم، وستر عوراتهم.

وكذلك الإجارات، لو لم يجزها الشرع لفاتت مصالحها من الانتفاع بالمساكن، والمراكب، والمزارعة، والحراثة، والسقي، والحصاد... وكذلك الجعالة، لو لم تجز لفات على الملاك [ما يحصل][4] لهم من رد المفقود من [أموالهم][5] كالعبد الآبق، والفرس العائر[6]، والجمل الشارد، فشرعت الجعالة رفقا بالفاقد والواجد»[7].

ومن متممات الإحسان في البيوع تحدث الإمام عن المسامحة في الأعواض، مستدلا لذلك بحديث رسول الله ﷺ: «رحم الله رجلا سمحا إذا باع، سمحا إذا اشترى، سمحا إذا قضى،

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٢٠٥.

(٢) ينظر شجرة المعارف / ٣٠٠، وصفحة ٤١١ من هذه الرسالة.

(٣) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٢٢.

(٤) في الكتاب ١/ ٢٠١: [تحصل]، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل١٥١/أ.

(٥) في الكتاب ١/ ٢٠١: [أموالها]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل١٥١/أ.

(٦) العائر: من عار الفرس يَعِير إذا أفلت وذهب على وجهه (ينظر المصباح المنير/ مادة عير/ ١٦٧).

(٧) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٠٠ و٢٠١.

سمحا إذا اقتضى».

وتحدث كذلك عن الصدق في وصف الأعواض، واجتناب الشبهات في جميع المعاوضات، والزيادة في المكيل، ووضع الجوائح، إلى غير ذلك[1].

- الأسلوب الثاني: الإرث.

يبن الإمام أن "الاقتصاد في الوصية إحسان إلى الورثة بإغنائهم ودفع تعرضهم لسؤال الناس[2].

وإن كان الإرث أسلوبا للتملك إلا أن الإمام حذر من الإرث المختلف فيه بين العلماء، ودعا إلى تجنب كل إرث فيه شبهة... وإن كان في التركة مال محرم رده إلى مستحقه، أو على وكيله، أو على الحاكم، فإن لم يعرفه: فإن يئس من معرفته رده إلى بيت المال، فإن كان السلطان جائرا صرفه في المصالح العامة[3].

- الأسلوب الثالث: الهدية.

بين الإمام أن دفع الأموال يتردد بين أن يفعل هبة، أو هدية، أو وديعة، وبين أن يفعل قربة إلى الله كالزكاة، والصدقات، والكفارات، فلما تردد بين هذه الأغراض وجب أن تميز بالنية ما يفعل لله عما يفعل لغير الله[4]، وينصح الإمام في حديثه عن الإحسان بالهبات، والصدقات، والهدايا[5]، أن يوليها الأبرار الصلحاء والأعفاء من الأقارب والأجانب... غير مكدرة بمنّة ولا

(١) ينظر شجرة المعارف / ١٥١ فما بعدها.

(٢) ينظر المرجع السابق / ٢٠٨.

(٣) ينظر المرجع السابق / ١٦٣.

(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٧٦.

(٥) كرر الإمام الجمع بين الهبة والهدية مما يوحي باختلافهما، وهو كذلك والفرق بينهما أن الهدية ما يتقرب به المُهدي إلى المَهدي إليه، وليس كذلك الهبة، ولهذا لا يجوز أن يقال: إن الله يهدي إلى العبد كما يقال: إنه يهب له؛ قال تعالى﴿فهب لي من لدنك وليا﴾ (من الآية ٥ سورة مريم) وتقول: أهدى المرؤوس إلى الرئيس، ووهب الرئيس للمرؤوس وأصل الهدية من قولك: هدى الشيء إذا تقدم، وسميت الهدية هدية لأنها تقدم أمام الحاجة "(ينظر الفروق اللغوية / ١٣٨).

أذية، ولا إظهار، ولا طلب مكافأة[1].

- الأسلوب الرابع: الصدقة.

الصدقة أسلوب من أساليب تملك المال، و الصدقة كلها معونة، وإرفاق، فلا فرق بين المنافع والأعيان، وفضائلها تتعدد بشرف المبذول والمبذول له، وتتشرف بسد الخَلَّة التي تسد بها، فإطعام المضطر أفضل من إطعام المحتاج لأن فيه حفظ الروح[2]. وتلحق بالصدقة كل أنواع المواساة؛ كمواساة الأهل والرعية في الشدة والرخاء، وكتسوية الصاحب بالنفس فإنها من أفضل المروءات، وكحسن العشرة، وجميل الصحبة وتكون مواساة الرعية بإشباعهم مما يشبع منه أميرهم، مواساة في مال الله الذي لا يختص به الأمير دون المأمور[3].

قال الإمام: «بذل الفضل خير من إمساكه لما في البذل من سد الخلات، وفراغ قلب الباذل من التعلق بالمال ليتفرغ لعبادة ذي الجلال»[4].

- الأسلوب الخامس: الكتابة والإشهاد.

ومن متممات حفظ المال عند اكتسابه: الكتابة والإشهاد سواء عند قبضه أم عند دفعه، وذلك لإيصال الحقوق لأهلها عند التنازع قال الله تعالى: ﴿كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءِ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]، قال الطبري: «قوموا بالعدل في الشهادة فأقيموها على صحتها بأن تقولوا فيها الحق»[5].

ونقل ابن العربي عن بعض علمائه أنه لما أمر الله سبحانه بالتوثيق بالشهادة على الحقوق: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] كان ذلك دليلا على المحافظة في مراعاة

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ١٦٢.
(٢) ينظر المرجع السابق / ٢٠٧.
(٣) ينظر المرجع السابق / ١٩٨ و١٩٩.
(٤) ينظر المرجع السابق / ١٩٧.
(٥) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٢٠٦.

المال وحفظه[1].

وعقد الإمام فصلا في الإشهاد في فض الحق، وأورد قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٦] ثم قال: «الإشهاد على ذلك صون للقابض عن إثم الإنكار، ودفع لظلمه عن المقبض»[2].

وأما الكتابة فإنها كذلك وسيلة لحفظ الحقوق، وتذكير للشهود، ودفع لمآثم الجحود[3] وأورد في موضع آخر عند حديثه على تحمل الشهادات وكتابتها قولَه تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢]، ثم قال: «وفي ذلك حفظ الحقوق، وتخليص لمن هي عليه عن عهدتها»[4].

الطريق الثاني: حفظ المال من جانب الإنفاق.

كما حدد الله جهة الحصول على المال فإنه حدد جهة مصارفه. والإنفاق المحمود هو ما يرضي الله عز وجل، فيبذل في أهم المصالح فمهمها على الترتيب، ولْيقدم أهل الضرورة ومسيس الحاجة على غيرهم... فإن جهل ذلك فليسأل عنه أورع العلماء، وأعرفهم بالمصالح الواجبة التقديم[5]، وأكد هذا في موضع آخر فقال: «فيلزم أن يصرفه في أهم المصالح فأهمها»[6]. وفي بيان آخر لمصارف المال قال: «وأوجب الله لنفسه حقوقا في الأموال على خلقه ليعود بها على المحتاجين، ويدفع بها ضرورة المضطرين، وذلك في الزكاة والكفارات والمنذورات، وندب إلى الصدقات، والضحايا، والهدايا، والوصايا، والأوقاف، والضيافات»[7].

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٤.
(٢) ينظر شجرة المعارف / ٣٦٩.
(٣) ينظر المرجع السابق / ١٥٢.
(٤) ينظر شجرة المعارف/ ٣٧٩و ٣٨٠.
(٥) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١١٨.
(٦) ينظر المرجع السابق / ١٤٥.
(٧) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٠١.

الطريق الثالث: حفظ المال من جانب إدارته.

بما أن للمال مكانته العالية في حياة الناس، فإن الشريعة لم تسند إدارته إلا لمن صلح ورشد، فمنعت من إتيانه السفهاء: ﴿وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥]، وفسر الإمام "السفهاء" بالأولاد المفسدين فلا يقسم المال عليهم فيصير بلاء عليهم، وقيل: من استحق حِجْرا[١]، وذكر: "أن حجر التبذير واجب لرجحان مصلحة الحجر على مفسدة الإطلاق، والحجر على الصبيان والمجانين مصلحة محضة لا تعارضها مفسدة"[٢].

كما ذكر الإمام أن اختبار العقول مطلوب قبل تسليم المال عملا بقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى﴾ [النساء: ٦] أي اختبروا عقولهم وصلاحهم، و"الرشد" في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً﴾ [النساء: ٦] أي إصلاحا في عقولهم، وإصلاحا في أموالهم[٣]، وقال في موضع آخر: «الرشد صلاح الأمر»[٤].

وأما عن التصرف في الأموال العامة فذكر أنه" لا يتصرف فيها إلا الأئمة ونوابهم، فإذ تعذر قيامهم بذلك وأمكن القيام بها ممن يصلح لذلك من الآحاد بأن وجد شيئا من مال المصالح فليصرفه إلى مستحقه على الوجه الذي يجب على الإمام العادل أن يصرفه فيه"[٥].

وأجاز أخذ المال من الظلمة -إذا كان مغصوبا - ليرده إلى مالكه، حتى وإن جهل مالكه بحث عنه إلى أن يعرفه، فإن تعذرت معرفته صرفه في المصالح العامة أهمها فأهمها، وأصلحها فأصلحها[٦]، وليقدم في ذلك أهل الضرورة ومسيس الحاجة على غيرهم -كما سبقت الإشارة إلى ذلك قريبا - وفي موضع آخر ذكر أن من الورع ألا تدفع إلا إلى من يستحقها أو يتملكها، فإن جهله ولم يتوقع معرفته صرفها إلى متولي بيت المال إلا أن يكون جائرا، فيتولى من هي بيده

---

(١) ينظر تفسير العز: ل ٤١/أ.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٩.

(٣) ينظر تفسير العز: ل ٤١/أ.

(٤) ينظر المرجع السابق: ل ٩٢/ب.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٠.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧٢.

صرفها في مصارف بيت المال، وإن لم ييأس من معرفته حفظها إلى أن يعرفه، أو دفعها إلى الحاكم الموثوق به ليحفظها، إلا أن يظهر مالكها فيعطاها، أو ييأس من معرفته فتصرف في بيت المال[(1)]. ويؤكد في موضع آخر على أن الأموال لا ينبغي أن تترك بيد الظلمة يأكلونها بغير حقها، ويصرفونها إلى غير مستحقها، وعدَّ ذلك واجبا حين قال: «ويحتمل أن يجب ذلك على من ظفر به كمن وجد اللقطة في مضيعة»[(2)]، كما منع من صرف أموال الأمانات إلى كافر لعدم أمانته، "إلا أن يكون مباشرا لعمل بحضور المؤتمن كالدراهم تصرف إلى شرطي كافر، أو آلة يصنعها بحضور المؤتمن، ولا فرق بين الأقرباء والأجانب"[(3)]، وعلل جواز تصرف الآحاد في الأموال العامة عند جور الأئمة بأنه "لو منعنا ذلك لفاتت مصالح صرف تلك الأموال إلى مستحقيها دليله "إذنه ﷺ لهند أن تأخذ من مال زوجها ما يكفيها وولدها بالمعروف"، مع كون المصلحة هنا خاصة، فلأن يجوز في المصالح العامة أولى، ولا سيما عند غلبة الظلمة على الحقوق[(4)].

٢ - حفظ المال من جانب العدم:

لحفظ المال من جانب العدم عدة طرق منها:

الطريق الأول: تحريم أكل مال الغير:

ساق الإمام عدة أدلة على تحريم أكل مال الغير بالباطل منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]. وقوله ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام؛ دمه وماله وعرضه»[(5)]. قال الإمام: «وقد حرم الله أخذ الأموال إلا بأسبابٍ نصبها... ولا يجوز أخذ شيء منها إلا بحقها، ولا صرفه إلا لمستحقه»[(6)].

---

(١) ينظر شجرة المعارف / ٤١٦.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧١.
(٣) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٢٠.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٧١.
(٥) ينظر شجرة المعارف / ٣٠٩.
(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢٠١.

ومن أنواع أكل مال الغير بالباطل ذكر الإمام: «الربا، والقمار، والنجش، والظلم، والعقود الفاسدة[١]، وأن لا يتلقى الركبان، ولا يحتكر احتكارا يزيد في الأثمان، وأن لا ينجش ولا يبخس، ولا ينقص»[٢].

أما تلقي الركبان، والاحتكار الذي هو "حبس الطعام للغلاء"[٣]، فقد سبق الحديث عنهما[٤]. وأما النجش والتناجش، وهو "أن يزيد الرجل ثمن السلعة، وهو لا يريد شراءها، ولكن ليسمعه غيره فيزيد بزيادته"[٥].

وأما البخس "فهو بمعنى النقص، وبخسه حقه يبخسه بخسا إذا نقصه، وقد نهى الله عنه في قوله: ﴿وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [الأعراف: ٨٥] أي لا تظلموهم"[٦]، وعقد الإمام فصلا في النهي عن بخس الحقوق[٧]، وذكر أن إخراج الرديء عما وجب في الزكاة بخس لحقوق الفقراء، وسوء أدب على الرب إذ يجعلون لله ما يكرهون، فإن أخرج الرديء في صدقة التطوع جاز لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧][٨].

ومما يلحق بأكل مال الغير بالباطل: السرقة، والغصب، وقطع الطريق، لما يترتب عليها من إضرار سواء على نطاق الأفراد، أم على نطاق المجتمعات.

ويسوي الإمام بين أكل المال الكثير والمال الحقير، في قوله: «أكل مال اليتيم من الكبائر؛ فإن وقع في مال خطير فهذا ظاهر، وإن وقع في مال حقير كزبيبة وثمرة، فهذا مشكل، فيجوز أن يجعل من الكبائر فطاما عن هذه المفاسد كما جعل قطرة من الخمر من جملة الكبائر، وإن لم

---

(١) ينظر تفسير العز: ل ٤٤/أ.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٣٥. وقريب منه ما جاء في شجرة المعارف / ١٥٥.
(٣) ينظر التعريفات / ١١، والمصباح المنير، مادة "حكر"/ ٥٦.
(٤) ينظر صفحتا ١٦٢ و ٤٤٩ من هذه الرسالة.
(٥) ينظر لسان العرب، مادة "نجش" ٦/ ٣٥١.
(٦) ينظر المرجع السابق: مادة "بخس" ٦/ ٢٤.
(٧) ينظر شجرة المعارف / ٣١٤.
(٨) ينظر المرجع السابق / ٣٢٠.

تتحقق المفسدة فيه، ويجوز أن يضبط ذلك المال بنصاب السرقة»[1]. كما بين أن وزر من سرق ربع دينار ليس كوزر من سرق ألف دينار، يتفاوت وزرهما في الدار الآخرة بتفاوت مفسدة سرقتيهما وإن استويا في القطع؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٨][2].

ولم يغفل الإمام عن بيان المستثنيات من هذه القاعدة في حالة الاضطرار؛ فإذا اضطر إلى أكل مال الغير أكله لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس، وفوات النفس أعظم من إتلاف مال الغير ببدل[3]، وقال في موضع آخر: «إن أكل أموال المسلمين بغير إذن منهم مفسدة لكنه جائز عند الضرورات ومسيس الحاجات»[4].

كما بين الإمام أن الشارع أجاز تفويت بعض الأموال كتعييب أموال اليتامى، والمجانين، والسفهاء إذا خيف عليها الغصب[5] لأن فوات مالية السلامة من العيب أولى من فوات العين بالغصب[6].

وأما تحريم الربا فلما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز أو حاجته[7]، وإن كان الإمام قد ذكر أنه لم يقف في العلة من الربا على ما يعتمد على مثله[8]، وتعقبه البلقيني بقوله: «إن المفسدة في الربا تعاطيه لمعصية تسري في أموال الناس غالبا، ويشق الاحتراز منها لو وقعت، فَعِلِّية انتشارها وعمومها سببا لجعلها من الكبائر»[9].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٩و ٢٠.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٤.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٨٠.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٨٨.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٧٩.
(٦) ينظر شجرة المعارف / ٣٩٠.
(٧) ينظر تفسير المنار ٤/ ١٣١.
(٨) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٤.
(٩) ينظر الفوائد الجسام: ل٢٧/أ.

وأما العقود الفاسدة فلما فيها من الغرر، والغرر هو ما انطوت عنا عاقبته[(١)]؛ قال الإمام: «الغرر تارة في الصفات كبيع الغائب المستقصي الأوصاف، فإن الغرر باق فيه لأن كل صفة ذكرها مرددة بين الرتبة العليا، والرتبة الدنيا، والرتب المتوسطات بين ذلك»[(٢)]. وتارة يكون في تعيين المبيع كبيع عبد من عبدين، فهذا غرر لا حاجة إلى تحمله... وربما وقع الغرر في حصول [المعقود][(٣)] عليه مع تحقق وجوده كالفرس العاير، والعبد الآبق، والجمل الشارد. وربما وقع الغرر في سلامة المبيع كبيع الثمار قبل بدو صلاحها. وربما وقع الغرر في مقدار المبيع كما لو باع صبرة على أرض غير مستوية[(٤)]، واستثنى من ذلك الغرر اليسير، وما مست الحاجة إليه كالعرايا، وبيع السلم تخفيفا على الناس، ودفعا للحرج عنهم[(٥)].

الطريق الثاني: حفظ المال بالنهي عن إضاعته.

نهى الشارع عن إضاعة المال[(٦)]؛ جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً﴾ [الإسراء: ٢٦]؛ قال الإمام: «لا تتلف؛ مِنْ بَذْرِ الحَبِّ في الأرض، فإنه إتلاف في الظاهر، وحقيقته التفريق في غير الحل والمحل كما يقع الحب حيث يتفق»[(٧)].

ويحارب الإمام مظاهر الإسراف كلها حتى ولو كانت في بيوت الله، فيقول عن إيقاد الأنوار في المسجد نهارا: «لا يجوز إيقاد المصابيح نهارا لما فيه من السرف، وإضاعة المال فضلا عن التشبه بالنصارى»[(٨)]، وكذلك لا يسرف في عمارة المسجد، وحصره، وزينته، إلا ما يكون مقتصدا وسطا لائقا بمثله، بحيث لا يعد إسرافا ولا تقصيرا، ولا يسرف في نقصه شيء... وقد

---

(١) ينظر الفقه الميسر لأحمد عاشور / ٢٠١.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٥٠.
(٣) في النسخة المحققة / ٦٢٨: [المقصود] وكذلك في النسخة الأخرى ٢/ ١٥١، وما أثبته فمن المخطوطة / أ: ل ٣٠٨/ ب، و/ ب: ل ٢٠١/ أ.
(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٥١و ١٥٢.
(٥) ينظر صفحة ٣٦٤ من هذه الرسالة.
(٦) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٨٥.
(٧) ينظر تفسير العز: ل١٦٠/ ب.
(٨) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٤٦.

نهينا عن إضاعة المال وليصرف ما يفضل عن الاقتصاد على الفقراء والمساكين لأنه بر وإحسان، وقد أمرنا بالبر والإحسان، ونهينا عن السرف والعدوان[1].

الطريق الثالث: النهي عن حبس المال وكنزه.

سبقت الإشارة إلى أن من مقاصد المال رواجه وتداوله كما قال الله تعالى: ﴿كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]. وحبس المال وكنزه، وإن كان في ظاهره حفظا للمال إلا أنه مناقض لقصد الشارع من الأموال، فمن هنا جاء التهديد والوعيد لكل من يكنز المال؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] وجاء النهي عن الشح والبخل؛ قال ﷺ: «إياكم والشح فإنه أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم، واستحلوا محارمهم»[2]، والمراد النهي عن آثار الشح من الإمساك عن بذل ما يجب بذله[3]، والشح والبخل وسيلتان إلى منع الحقوق وسفك الدماء وقطع الأرحام[4].

وقد يعم هذا البخل ما قد يحتاجه الأفراد وما قد تحتاجه الأمة في الجانب الاقتصادي أو الاجتماعي أو العلمي؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحشر: ٩]، والمتأمل في الآية يجد فيها إيقاظ للوعي باتباع سبل الفلاح، والتخلي عن كل ما شأنه أن يعيق ذلك، ومن تخلى عن الشح فقد أفلح دنيويا وأخرويا.

---

(١) ينظر المرجع السابق / ١٤٢.

(٢) ينظر شجرة المعارف / ١٣٠و ٣١٤، والإمام في بيان أدلة الأحكام / ١٧٩. والحديث من حديث جابر - رضي الله عنه - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر، باب تحريم الظلم (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٦/ ١٣٤)، وأبو داود في سننه: كتاب الزكاة، باب الشح (ينظر السنن مع بذل المجهود ٨/ ٢٥١ من حديث عبد الله بن عمرو).

(٣) ينظر الإمام / ١٧٩و ١٨٠.

(٤) ينظر شجرة المعارف / ١٣٠و ٣١٥.

الطريق الرابع: حفظ المال بشرع العقوبات.

عقوبة التعدي على الأموال نوعان: عقوبة محددة من الشارع، وأخرى غير محددة.

- أولا: العقوبة المحددة:

وتتمثل هذه العقوبات في ثلاثة أنواع: حد السرقة، وحد قطع الطريق، وحد الضمان.

أ - حد السرقة: قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ﴾ [المائدة: ٣٨][١]، قال الإمام: «حد السرقة زاجر عن تفويت الأموال التي يتوسل بها إلى مصالح الدنيا والدين، ويتقرب بها إلى رب العالمين، ولم يفوض الشرع استيفاءه إلى المسروق منه لغلبة الرقة في معظم الناس على السارقين، فلو فوض إليهم لما استوفوه رقة وحنوا وشفقة على السارقين.

فإن قيل: كيف تقطع يد ديتها خمسون من الإبل، أو خمسمائة دينار بربع دينار، أو بعشرة دراهم كما قال أبو حنيفة[٢] رحمه الله؟ قلنا: ليس الزجر عما أخذ، وإنما الزجر عن تكرير ما لا يتناهى من السرقة المفوتة للأموال الكثيرة التي لا ضابط لها، ولو شرط الشرع في نصاب السرقة مالاً خطيرا لضاعت أموال الفقراء الناقصة عن نصاب الخطير، وفي ذلك مفسدة عامة للفقراء»[٣].

وما شرع الله حد السرقة -رغم ما فيه من إفساد ليد السارق - إلا لكونه زاجرا حافظا لجميع الأموال[٤]، وصيانة للسارق عن السرقة، فينزجر ولا يقدم عليها، وإن أقدم وأقيم عليه

---

(١) ينظر الإمام / ١١٦.

(٢) يراجع في دية اليد: المجموع ١٩/ ٣٣١، وفي نصاب السرقة المجموع ٢٠/ ٨١، وبذل المجهود ١٧/ ٣٣١. وأبو حنيفة هو: النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، من أبناء فارس، ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ، وكان أحد الأئمة الأربعة، طلب للقضاء فامتنع، فحبس إلى أن مات سنة ١٥٠ هـ. له مسند في الحديث جمعه تلاميذه، والمخارج في الفقه رواه عنه تلميذه أبو يوسف (ينظر تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٤٩، وتقريب التهذيب / ٥٦٣، والأعلام ٨/ ٣٦).

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٣.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٩٩.

الحد فيكون بمثابة التطهير له، والردع لغيره.

ب - حد قطع الطريق: قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣] [(١)] ذكر الإمام أن الله أقام حدود قطاع الطريق حفظا للنفوس والأطراف والأموال[(٢)]. وأكد هذا المعنى بقوله: «وأما حد الطريق فزاجر عن أخذ الأموال بالقطع» [(٣)].

ج - الضمان: يجري الضمان في العمد والخطأ لأنه من الجوابر[(٤)]، والغرض من الجوابر جبر ما فات من مصالح حقوق الله، وحقوق عباده، ولا يشترط في ذلك أن يكون من وجب عليه الجبر آثما. وكذلك شرع الجبر مع الخطأ والعمد والجهل والذكر والنسيان، وعلى الجانين والصبيان[(٥)].

والأموال لا تجبر إلا بجابر مالي، والأصل في الجوابر المتعلقة بالأموال رد الحقوق المتعلقة بأعيانها عند الإمكان، فإذا ردها كاملة الأوصاف برئ من عهدتها، وإن ردها ناقصة الأوصاف جبر أوصافها بالقيمة، لأن الأوصاف ليست من ذوات الأمثال، وإن ردها ناقصة القيمة موفرة الأوصاف لم يضمن ما نقص من قيمتها بانخفاض الأسواق[(٦)]، لأنه لم يفت شيء من أجزائها ولا من أوصافها. ومثل لذلك بما إذا غصب حنطة تساوى مائة فردها وهي تساوي عشرة لانحطاط الأسعار لأن الغاية رغبات الناس وهي غير متقومة في الشرع، والصفات والمنافع لا يمكن رد أعيانها، فتضمن الصفات عند الفوات بما نقص من قيم الأعيان، وتضمن المنافع بأجور الأمثال إذا تعذر رد الأعيان[(٧)].

---

(١) ينظر الإمام في بيان أدلة الأحكام / ١١٦.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٠٠.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ١٦٤.
(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٢٦.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ١٥٠.
(٦) نقل الإمام خلاف أبي ثور في هذه المسألة (ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٥٢).
(٧) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٥١و ١٥٢.

وبين الإمام أن الضمان يجب إذا كان الإتلاف بالأيدي أو الأقوال أو الأفعال[1]، إما بالمباشرة أو بالتسبب[2].

أما بالأيدي فكمن وضع يده على مال غيره، بغير إذن مالكه، فإن ذلك مفسدة موجبة للضمان[3]. وأما بالأقوال فكما لو شهد اثنان بالزور على تصرف ثم رجعا، فإن كان ذلك التصرف مما لا يمكن تداركه كالوقف والعتاق والطلاق ولزمهما الضمان؛ وإن كان مما يمكن تداركه كالأملاك والأقارير وجب الضمان على الأصح[4]. ويصلح هذا أن يكون مثالا للتسبب.

أما المباشرة فكمن أتلف شيئا عمدا بغير حق. لزمه الضمان جبرا لما فات من الحق[5].

كما بين الإمام أن ما فوته أئمة الجور والحكام من الأموال فمضمون، فإن أدوه برئت ذمتهم، وبقوا في إثم الحيلولة، وإن لم يؤدوه أخذ في الآخرة من حسناتهم، فإن فنيت طرح عليهم من سيئات من ظلموه، ثم طرحوا في الجحيم[6].

ومن باب الجمع بين حفظ كرامة الإنسان، وحفظ حقوق الغير يرى الإمام أن من سرق مال إنسان سرقة موجبة للقطع، لم يجب عليه الإعلام بالسرقة بل يخبر مالك السرقة بأن له عليه

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٣٣.

(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٦٥. وذكر ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٩٠: "أن الضمان في الشريعة إنما يجب بأحد ثلاثة أشياء: إما بإتلاف مباشر كالقتل، أو بتلف تحت يد الغاصب، أو بسبب يتعلق بالفاعل كحفر بئر من جهة التعدي".

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٩٠.

(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٣٤.

(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٦٤.

(٦) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٢٢. وما ذكره الإمام معنى لحديث رسول الله ﷺ: «أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة، وصيام، وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيُعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يُقضَى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار». من حديث أبي هريرة، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر، باب تحريم الظلم (ينظر الصحيح مع شرح النووي ١٦/ ١٣٦)، والترمذي في جامعه: كتاب القيامة، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص (ينظر الجامع مع تحفة الأحوذي ٣/ ٢٩١).

مالا بقدر المسروق إن كان تالفا ليستوفيه أو يبرئه، ولا يتعرض لذكر السرقة لأن زاجرها حد من حدود الله، فالأولى بمرتكبها أن يسترها على نفسه. وإن كان المسروق باقيا رده أو وكل من يرده بغير اعتراف بسرقة[1].

- ثانيا: العقوبات غير المحددة:

وتتمثل في الحبس، والعقوبات المالية.

أ - الحبس: أجاز الإمام الحبس إذا ترجحت مصلحته على مفسدته، وذكر أسبابه التي منها:

- حبس الممتنع من دفع الحق إلى مستحقه إلجاءً إليه وحملا عليه[2].

- حبس المقر بأحد عينين، وامتنع من تعيينها دفعا لمفسدة المطل بالحق[3].

- حبس مدعي الإعسار بالحق إذا عرفنا أن له مالا بمقدار الحق أو أكثر[4].

ب - العقوبة المالية: ذكرتُ هذا النوع من العقوبات من باب الفائدة، إذ لم يتعرض له الإمام فيما اطلعت عليه من مؤلفاته إلا فيما ذكره من جواز توظيف الأموال للضرورة، وقد سبق ذكره[5]، ووافق في هذا الغزالي حين ذكر أن الشرع لم يشرع المصادرة في الأموال عقوبة جناية مع كثرة الجنايات والعقوبات[6] كما أن الشرع لا يجيز للسلطان إتلاف مال الغير بدافع زجر الناس عن المعاصي[7]. وخالف في ذلك ابن تيمية، وتلميذه ابن قيم الجوزية بأن التعزير بالعقوبة المالية مشروع[8].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٦٠.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٠، وأكد هذا المعنى في ١/ ١٥٩.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٠و ١٠١.
(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٠و ١٠١.
(٥) ينظر صفحتا ١٠٧ و ١٦١ من هذه الرسالة.
(٦) ينظر شفاء الغليل / ٢٤٣.
(٧) ينظر إحياء علوم الدين ٢/ ٣٣٢.
(٨) ينظر الحسبة / ٩٣، والطرق الحكمية / ٢٦٦.

المبحث السادس

وسائل المحافظة على العرض

ذكر الإمام أن الحكماء قد اتفقوا على حفظ العرض، وكذلك الشرائع[(1)]، وقد سبقت الإشارة إلى أن بعض العلماء قد عدوا "العرض" من الضروريات[(2)] التي يجب المحافظة عليها، وصيانتها كصيانة النفس، والدين، وبقية الضروريات. وتتم المحافظة على العرض من جانبين: جانب الوجود، وجانب العدم.

١ - حفظ العرض من جانب الوجود.

عقد الإمامُ فصلا في المناضلة على أعراض الأبرارْ، وقال بعد أن أورد قوله تعالى: ﴿وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَـذَا سُبْحَانَكَ هَـذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ * يَعِظُكُمُ اللهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِ أَبَداً إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [النور: ١٦ - ١٧]: «تكذيب الطاعن على أهل التقوى إهانة للفجار، وفطام لهم عن التعرض للأخيار»[(3)].

ومن باب المناضلة على الأعراض والمحافظة عليها يرى الإمام وجوب الكذب إذا كان هو السبيل الوحيد لذلك؛ كأن تختبئ عنده امرأة أو غلام يقصدان بالفاحشة، فيسأله القاصد عنهما، فيجب عليه أن ينكرهما... والتحقيق في هذه الصور وأمثالها أن الكذب يصير مأذونا فيه، ويثاب على المصلحة التي تضمنها على قدر رتبة تلك المصلحة من الوجوب في حفظ الأموال، والأبضاع، والأرواح، ولو صدق في هذه المواطن لأثِم إثم المتسبب إلى تحقيق هذه المفاسد، وتتفاوت [رتب إثم][(4)] التسبب إلى المفاسد بتفاوت رتب تلك المفاسد»[(5)].

ومن وسائل حفظ العرض كذلك: الأمر بستر العورات، وغض البصر، وقد سبق الحديث

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤. والأولى تقديمُ الشرائع على الحكماء.

(٢) ينظر صفحة ٧٧ من هذه الرسالة.

(٣) ينظر شجرة المعارف / ٢٢٠.

(٤) في الكتاب ١/ ٩٧: [الرتب له ثم]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل ٦٦/أ.

(٥) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٩٦و ٩٧.

عنها في وسائل المحافظة على النسل[١].

٢ - **حفظ العرض من جانب العدم.**

يتم ذلك عبر طريقين: النهي عن التعرض للأعراض، وإقامة الحد على القاذف.

الطريق الأول: النهي عن التعرض للأعراض؛ ورد ذلك في الكتاب والسنة.

أ – من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤][٢].

ب – من السنة: قوله ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام؛ دمه، وماله، وعرضه ...»[٣].

وبهذا يتبين أن هتك الأعراض مفسدة كبيرة لا يجوز إلا في الشهادة على الزاني بالزنا لإقامة حد الله تعالى، وعلى القاتل بالقتل لإقامة القصاص، وعلى القاذف بالقذف لإقامة الحد للمقذوف[٤].

الطريق الثاني: إقامة الحد على القاذف.

أوجب الله الحد على القاذف بدون بينة -كما مر في الآية السابقة - زجرا عن هتك الأعراض بالتعيير بالزنا أو اللواط[٥]، وتأديبا للعباد عن سلاطة اللسان، وسوء الظن بالإخوان، ومحاولة إذلال من شرفه الله بالإيمان، وبين الإمام أن حد القذف من العقوبات التي لا تسقط إلا باستيفائها، أو بعفو المقذوف[٦].

---

(١) ينظر صفحة ٤٩١ من هذه الرسالة.
(٢) ينظر الإمام /١١٦.
(٣) ينظر شجرة المعارف /٣٠٩.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/٩٨.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/١٦٤.
(٦) ينظر المرجع السابق ١/١٥٩. قلت: اختلف العلماء في هذه المسألة، وسبب اختلافهم: هل حد القذف حق من حقوق الله، أو من حقوق الآدميين، أو فيه شائبة منهما؟ يرى الإمام أن حد القذف حق من حقوق الآدميين لذا يسقط بالعفو. وبهذا قال مالك والشافعي. وقال أبو حنيفة: إنه حق لله (ينظر تفسير القرطبي ١٢/١٧٧ والمجموع ٢٠/٦٢).

وفي نهاية الحديث عن القذف أشير إلى ثلاثة مسائل؛ ذكر الإمام مسألتين، وأضفت الثالثة إتماما للفائدة.

- **المسألة الأولى: فيمن قال لمحصن: «أنت أزنى الناس أو أزنى من فلان» فهل يعد قذفا؟** قال الإمام: «ظاهر هذا اللفظ أن زناه أكثر من زنا فلان، أو أكثر من زنا سائر الناس. وقال الشافعي: «لا حد عليه حتى يقول: أنت أزنى زناة الناس، وفلان زان وأنت أزنى منه». قال الإمام: «وفي هذا بعد من جهة أن المجاز قد غلب على هذا اللفظ، فيقال: فلان أشجع الناس... والناس كلهم يفهمون من هذا اللفظ أنه أشجع شجعان الناس... و[التعبير الذي أوجب][1] الحد لأجله حاصل بهذا اللفظ فوق حصوله بقوله: أنت زان»[2].

- **المسألة الثانية: فيمن قذف محصنا سرا، هل يعد كبيرة، ويقام عليه الحد؟** قال الإمام: «ما تقولون فيمن قذف محصنا لا يسمعه أحد إلا الله تعالى والحفظة، مع أنه لم يواجه به المقذوف، ولم يغتبه به عند الناس، هل يكون قذفه كبيرة موجبة للحد مع خلوه من مفسدة الأذى؟

قلنا: الظاهر أنه ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة، ولا يعاقب في الآخرة عقاب المجاهر في وجه المقذوف، أو في ملأ من الناس، بل يعاقب عقاب الكذابين غير المصرين... ولأنه إذا قذفه على ملأ من الناس احتقروه بذلك، وزهدوا في معاملته ومواصلته، وربما أشاعوا ذلك إلى أن يبلغه وليس كذلك قذفه في الخلوة، والإنسان يكره بطبعه أن يهتك عرضه في غيبته، وأما قذفه في الخلوة فلا فرق بين إجرائه على لسانه، وبين إجرائه على قلبه»[3].

---

(١) في الكتاب ٢/ ١٠٥: [التعبير الذي وجب]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل ٢٥٩/أ.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٠٥. قلت: خالف الإمام رأي الشافعية والحنفية في هذه المسألة ووافق الحنابلة (ينظر المجموع ٢٠/ ٥٧ن وبدائع الصنائع ٩/ ٤١٧٢ –مطبعة الإمام بالقاهرة، الناشر زكريا علي يوسف –، والمغني ٨/ ٢٢٤).

(٣) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٢١. قلت: ومن باب تجنب قذف الناس ولو في الخلوة يقول محمد عبده: «إنني إذا ألقيت الكلمة في مكان خال من الناس، في حَنْدَس (ظلمة) الليل، فإنها تبقى معلقة في الهواء حتى تصادف نفسا مستعدة فتؤثر فيها» (ينظر تفسير المنار ٦/ ٤).

- **المسألة الثالثة: هل يكون القصاص في القذف؟** جاء في "المنهاج في شعب الإيمان": "أن القصاص لا يتحقق في هذا الباب فلذلك لم يشرع، وتفسيره أن الرجل إذا قال لآخر: يا زان، فقد نال بهذا القول من عرضه شيئاً لأن السامعين يرون أنه علم منه ما قال فلذلك رماه به، فتنحط رتبة المقذوف، وتتغير صورته عندهم بقدر ما وقع في قلوبهم من صدق القاذف عليه، فإذا قال له المقذوف: بل أنت الزاني، لم يقع قوله ذلك الموقع، لأنه يخرج مخرج المجاراة"(1) وذكر ابن تيمية أن القصاص في الأعراض مشروع مستدلا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠](2)، ويمكن الجواب عن هذا بأنه في غير القذف -والله أعلم-(3).

خاتمة الفصل: ختاما يظهر أن تحقيق الضروريات والمحافظة عليها هو في الواقع تحقيق للذات الإنسانية بمثلها العليا، وقيمها الخالدة، فبالدين تكون إنسانية الإنسان وتستقيم حياته. وبعقله يتوجه نحو التعمير والبناء. وبماله تقوم أعماله. وبعرضه يسعى عزيزاً مرفوع الرأس موفور الكرامة.

فلا يجوز سلب هذه الحقوق منه، أو مصادرتها إذ بفقدها لا يتمكن الإنسان من تحقيق ذاته، وإصلاحها، ولا يتمكن كذلك من تنفيذ ما أسند إليه من التكاليف في دقة وأمانة. وإذا انعدم هذا انعدم الإصلاح العالمي الذي هو الغاية الكبرى من الوجود الإنساني على وجه البسيطة.

ولتحقيق مثل هذا لا تقتصر الشريعة على شرع الأحكام، والاحتياط فيها بما يناسب الناس وظروفهم(4)، بل تحتاط كذلك في تنفيذ هذه الأحكام وتنزيلها في واقع الناس. قال الإمام: «والشرع يحتاط لدرء مفاسد الكراهة والتحريم، كما يحتاط لجلب مصالح الندب

---

(١) ينظر المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١١٠.

(٢) ينظر السياسة الشرعية / ١٥٩و ١٦٠.

(٣) نقل القرطبي في تفسيره ١٦/ ٤٠ عن مقاتل وهشام بن جُحَيْر أن الآية في الجروح دون غيره من سب أو شتم، ونسبه للشافعي وأبو حنيفة وسفيان. ونقل عن ابن نجيح قوله: «لا يقابل القذف بالقذف، ولا الكذب بكذب».

(٤) قال الشاطبي: «الشريعة مبينة على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحذر عما عسى أن يكون طريقا للمفسدة» (ينظر الموافقات ٢/ ٣٦٤).

والإيجاب. ويبين أن الاحتياط ضربان: - أحدهما: ما يندب إليه، ويعبر عنه بالورع كغسل اليدين ثلاثا إذا قام من النوم قبل إدخالهما الإناء، وكاجتناب كل مفسدة موهومة، وفعل كل مصلحة موهومة، وكالخروج من خلاف العلماء عند تقارب المأخذ.

- والثاني: ما يجب من الاحتياط لكونه وسيلة إلى تحصيل ما تحقق تحريمه، فإذا دارت المصلحة بين الإيجاب والندب فالاحتياط حملها على الإيجاب لما في ذلك من تحقق براءة الذمة، فإن كانت عند الله واجبة فقد حصل مصلحتها، وإن كانت مندوبة فقد حصل على مصلحة الندب وعلى ثواب نية [الواجب][(١)]... وإن دارت المفسدة بين الكراهة والتحريم فالاحتياط حملها على التحريم، فإن كانت مفسدة التحريم محققة فقد فاز باجتنابها، وإن كانت منفية فقد اندفعت مفسدة [المكروه][(٢)]، وأثيب على قصد اجتناب المكروه، كما أن فعل الواجب أفضل من فعل المندوب»[(٣)].

وللاحتياط في تنفيذ الأحكام نجد الشريعة تراعي مآلات تنزيلها فتباح أو تمنع حسبما تؤول إليه من مصلحة أو مفسدة. فقد ذكر الإمام أن من أسباب المفاسد ما هي مصالح، ولكن نهى الشرع عنها لا لكونها مصالح بل لأدائها إلى المفاسد كالسعي في تحصيل اللذات المحرمات... وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظا للأرواح[(٤)].

وهذا المبدأ - مبدأ النظر في المآلات - أصل معتبر، مقصود شرعا كما ذكر الشاطبي[(٥)]. وهو في نفس الوقت يصون المقصد العام: "جلب المصالح ودرء المفاسد"، فإن المكلف إذا هم بفعل جائز على نحو إلحاق الإضرار بالغير، فإنه يمنع منه ابتداء[(٦)]، وكذلك إذا أفضى إلى

---

(١) في الكتاب ٢/ ١٥: [الجواب]، وما أثبته فمن المخطوطة/أ: ل ١٧٥/أ.

(٢) في الكتاب ٢/ ١٥: [المكروهة]، وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل ١٧٥/أ.

(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٥.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ١٢، وقد مر الحديث عن هذا النوع في أقسام الوسائل صفحة ٢٨٠ من هذه الرسالة.

(٥) ينظر الموافقات ٤/ ١٩٤. ولعل الله ييسر بحث "النظر في مآلات الأفعال" بحثا مستقلا.

(٦) عبر بعض العلماء عن هذا بـ"نظرية التعسف في استعمال الحق" كالدريني وغيره.

الإضرار تلقائيا ودون قصد من صاحبه فإنه يمنع حتى ولو كان القصد حسنا. ومن هذا المنطلق أفتى الإمام بتحريم بيع السلاح للإفرنج لما دخلوا دمشق، وقال: «لأنكم تتحققون أنهم يشترونه ليقاتلوا به إخوانكم المسلمين»[1]. رحم الله الإمام؛ ماذا يقول اليوم عندما يرى كثيرا من حكام المسلمين يساعدون النصارى ضد المسلمين كما هو الحال في الحرب الدائرة بين المسلمين والمتمردين من النصارى في جنوب السودان، أو في الحرب الدائرة بين المسلمين والصرب في البوسنة والهرسك... ربنا لا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منا. وانصر اللهم الحق وأظهر الصواب، وأبرم لهذا الأمة أمرا رشدا، يعز فيه وليُّك، ويذل فيه عدوك، ويُعْمَل فيه بطاعتك، ويُنْهَى فيه عن معصيتك[2].

(١) ينظر الطبقات لابن السبكي ٨/ ٢٤٣.
(٢) ينظر رسائل في التوحيد / ٢٧.

الخاتمة

في ختام جولتي مع هذا الرجل العملاق في علمه، وورعه، وجهاده، أقف معه وقفتين توديعيتين حتى ألقاه في جنات الخلد إن شاء الله.

الوقفة الأولى: بعض نقاط التجديد عند الإمام العز.

ليس المراد بالتجديد تغيير حقائق الدين الثابتة القطعية لتلائم أوضاع الناس وأهواءهم، ولكنه تصحيح للمفاهيم المترسبة في أذهان الناس عن الدين، وتعديل لأوضاعهم وسلوكهم وفقا لتعاليمه وإرجاعه غضا طريا بعد أن تراكما عليه البدع والانحرافات.

وكل هذا ينطبق على إمامنا العز - رحمه الله - فقد أمات البدع، وأحيا السنن، كما حارب التقليد وأحيا الاجتهاد، ومارس دور العالم المجاهد في قيادة الأمة، فالتف الناس حوله، واتخذوه إماما بدون منازع - كما مر معنا في ترجمته[1] - وهو جدير بذلك، فقد كان يدافع عن مصالح الأمة بيده، وبلسانه، وبقلمه، ويحفظ حقوقها، ويدرأ عنها كل المفاسد.

ومن نقاط التجديد عند الإمام ما يلي:

- النقطة الأولى: سعي الإمام لتقنين أصول الفقه.

يظهر سعي الإمام لتقنين أصول الفقه فيما نلاحظه أثناء دراسة كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" من تفريعات واستثناءات، وشواهد، وضوابط؛ انظر مثلا حديثه عن النسيان، وما يتعلق به، وما يسقط به، وما لا يسقط به، وضابطه[2].

وكذلك في حديثه عن المشقة، وأنواعها، وضوابطها[3].

---

(١) ينظر "حياة الإمام العملية"، صفحة ٦٣ من هذه الرسالة.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٢و٣.

(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ٧ و٨و١٢.

وكل ما يحتاج إلى ضابط فإن الإمام لا يغفل عن تحديد ضابطه، فها هو يقول مثلا: «والضابط أن اختلال الشرائط والأركان إذا وقع لضرورة أو حاجة فإن لم يختص وجوبه بالصلاة كالستر، فإن كان في قوم يعمهم العري فلا قضاء عليه لما فيه من مشقة... »[1] ويواصل في تحديد ضابط ما يتدارك إذا فات بعذر، وما لا يتدارك مع قيام العذر.

وهكذا توجهت همة الإمام إلى تجديد بناء العقلية الإسلامية بالتأكيد على العقلية الأصولية التي لا ينبغي أن تغرق في الجزئيات، وإنما تختصرها في كليات، وتضبطها في قواعد لمواجهة مستجدات الحياة مهما تعقدت وتشبعت؛ ويبدو هذا جليا في الثروة الهائلة من القواعد التي خلفها لنا الإمام - رحمه الله - متناثرة في كتبه؛ هذه القواعد التي تتوجه بالهمم والأنظار نحو المستقبل لتواكب تطور الحياة عن وعي وإدراك، وتلبي احتياجات العصر المتغيرة عبر الزمان، والمتنوعة عبر المكان أما الفروع فغالبا ما تعنى بالماضي لتحكم له أو عليه.

والقواعد التي ذكرها الإمام كثيرة، أقتصر على نماذج منها تمهيدا لبحثها بحثا مستقلا بإذن الله تعالى.

- أولا: القواعد الفقهية.

أ - في جلب المصالح ودرء المفاسد:

١ - تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه[2].

٢ - تصرف الولاة ونوابهم بما هو الأصلح للمَوْلِيِّ عليه[3].

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ٥.

(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٤٨.

(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ٧٥ وذكر هذه القاعدة بعبارات أخرى في عدة مواضع مثل ١/ ٤٦ و١٣٤، وجاء في المخطوطة/ أ: ل١٨٨/ أ: "الاجتهاد في معرفة أصلح المصالح، وأقبح المفاسد في جميع الولايات والتصرفات"، وهذا الكلام ساقط من النسخة المطبوعة وذكر هذه القاعدة كذلك في: "فتاوى سلطان العلماء / ١٥١ و١٥٢.

٣ – لاَ يُقَدَّمُ في أي ولاية إلا أقوم الناس بجلب مصالحها ودرء مفاسدها[١].

٤ – لا يجوز تعطيل مصالح صدقها الغالب خوفا من وقوع مفاسد كذبها النادر[٢].

٥ – حفظ البعض أولى من تضييع الكل[٣].

٦ – حفظ الموجود أولى من تحصيل المفقود[٤].

٧ – تحمل أخف المفسدتين دفعا لأعظمهما[٥].

٨ – دفع الضرر أولى من جلب النفع[٦].

٩ – الأصل في الأموال التحريم ما لم يتحقق السبب المبيح[٧].

ويمكن القول بأن الإمام قد ألقى أوسع ما يمكن من الضوء على قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، وأظهر باستقرائه جريانها في مسائل لا تحصى، وأحكام لا تعد، أصليها وفرعيها، حتى استطاع أن يرجع الفقه كله إلى هذه القاعدة الشاملة الجامعة الأصيلة « اعتبار المصالح ودرء المفاسد »[٨].

ب – في مراعاة التخفيف ورفع الحرج:

١ – لا يسقط المقدور عليه بالمعجوز عنه[٩].

٢ – الأشياء إذا ضاقت اتسعت[١٠].

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٦٥.

(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢٢.

(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ٤٧و٢/ ٣٧.

(٤) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٩.

(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٣٦، وذكرها في: ١/ ٧٣ بقوله: «دفع أشد المفسدتين بأخفهما ».

(٦) ينظر المرجع السابق ١/ ٦٩.

(٧) ينظر المرجع السابق ٢/ ١١٢.

(٨) ينظر العز بن عبد السلام للندوي / ٥٩.

(٩) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٨٧، وذكرها بعبارة أخرى ٢/ ٦ و٥ وهذه القاعدة قريبة من قاعدة: "الميسور لا يسقط بالمعسور" (ينظر القاعدة ٣٨ في الأشباه والنظائر للسيوطي).

(١٠) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١١٣ و١٦٦.

٣ - قد وسع الشرع في النوافل ما لم يوسعه في الفرائض[١].

٤ - الضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلبا لمصلحتها[٢].

٥ - ما أحل لضرورة يقدر بقدرها، ويزول بزوالها[٣].

ج - في المقاصد والوسائل:

١ - ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٤].

٢ - كل ما كان أقرب إلى تحصيل المقصود من العقود كان أولى بالجواز لقربه إلى تحصيل المقصود[٥].

٣ - لا تقدم التتمات والتكملات على مقاصد الصلاة[٦].

٤ - الوسائل تسقط بسقوط المقاصد[٧].

٥ - كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل[٨].

٦ - إذا كان المطلوب محرما فسؤاله حرام[٩].

٧ - يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع[١٠].

---

(١) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ٨٦.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٣.
(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٤١ و١/ ٩١.
(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧٣.
(٥) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٦٢.
(٦) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٨.
(٧) ينظر المرجع السابق ١/ ١٠٣ و١٠٩.
(٨) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٢١.
(٩) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٧١.
(١٠) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٥٧.

د - في مقاصد المكلفين:

١ - مقاصد الألفاظ على نية اللافظين، ويستثنى من ذلك اليمين فإنه على نية المستحلف[١].

٢ - من أطلق لفظا لا يعرف معناه لم يؤاخذ بمقتضاه[٢].

٣ - العقود مبنية على مراعاة المقصود دون صور الأعواض[٣].

٤ - الأغلب على الناس هو الجزم[٤].

هـ - في أمور متفرقة:

١ - المتوقع كالواقع[٥].

٢ - ما لا يمكن ضبطه [يجب][٦] الحمل على أقله[٧].

٣ - القليل يتبع الكثير في العقود[٨].

٤ - من لا يملك تصرفا لا يملك الإذن فيه، وذكر لهذه القاعدة مستثنيات[٩].

٥ - من ملك الإنشاء ملك الإقرار[١٠].

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢٤و١٠١و١٠٢.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٠٢.
(٣) ينظر المرجع السابق ٢/ ١١١.
(٤) ينظر المرجع السابق ٢/ ٣.
(٥) ينظر المرجع السابق ١/ ٩١.
(٦) في الكتاب ٢/ ١٣: [لا يجب]،وما أثبته فمن المخطوطة /أ: ل١٧٣/ ب، و/ ب: ل١١٥/ ب، ولعله هو الصحيح، وا لله أعلم.
(٧) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٣.
(٨) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٥٧.
(٩) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٥٦.
(١٠) ينظر المرجع السابق / ٤٤٧.

- ثانيا: القواعد الأصولية.

أ - في الأحكام التكليفية:

١ - لا تكليف بما لا يتعلق به قدرة ولا إرادة[١].

٢ - لا يجوز تأخير حق يجب على الفور لأمر محتمل[٢].

٣ - إذا كان المطلوب محرما فسؤاله حرام[٣].

٤ - لا يترك الحق لأجل الباطل[٤].

ب - في تعليل الأحكام:

١ - الأصل أن تزول الأحكام بزوال عللها[٥].

٢ - الضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلبا لمصلحتها[٦].

ج - في العموم والخصوص:

دلالة العادات وقرائن الأحوال بمنزلة صريح الأقوال في تخصيص العموم وتقييد المطلق[٧].

د - في الدلالات:

١ - تقدير ما ظهر من القرآن أولى في بابه من كل تقدير[٨].

---

(١) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٣.
(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٢١.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٧١.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ٣٩٠، وفتاوى سلطان العلماء / ١٠٤.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٤.
(٦) ينظر المرجع السابق ٢/ ٣.
(٧) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٠٧.
(٨) ينظر الإشارة إلى الإيجاز / ٩.

٢ - يُقدر من المحذوفات أخفها، وأحسنها، وأفصحها، وأشدها موافقة للغرض[١].

٣ - الكلام الصريح لا يفتقر إلى نية، لأنه بصراحته منصرف إلى ما دل عليه[٢].

هـ - في سد الذرائع:

١ - يحتاط لدرء مفاسد الكراهة والتحريم كما يحتاط لجلب مصالح الندب والإيجاب، ولهذه القاعدة مستثنيات[٣].

٢ - تنزيل الموهوم (من المصالح والمفاسد) منزلة المعلوم[٤].

و - في العرف والعادة:

١ - دلالة العادات وقرائن الأحوال بمنزلة صريح الأقوال في تخصيص العموم وتقييد المطلق، وقد تقدم ذكرها قريبا في العموم والخصوص.

٢ - ينزل الاقتضاء العرفي الاقتضاء اللفظي[٥].

٣ - دلالة العرف كدلالة اللفظ[٦].

ز - في الاستصحاب:

١ - استصحاب الأصول، مثاله: من لزمه طهارة أو...ثم شك في أداء ذلك... لزمه ذلك لأن الأصل بقاؤه في عهدته[٧].

٢ - الأصل براءة الذمة، مثاله: من شك هل لزمه شيء... لا يلزمه شيء من ذلك لأن

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٤.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١٧٨.
(٣) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ١٤.
(٤) ينظر شجرة المعارف / ٤٢٥.
(٥) ينظر قواعد الأحكام ٢/١٠٨.
(٦) ينظر المرجع السابق ٢/ ١٠٩.
(٧) ينظر المرجع السابق ٢/ ٤٣.

الأصل براءة ذمته[1].

ج - في الخروج من الخلاف:

الخروج من الخلاف مستحب[2].

ط - في الاجتهاد:

الاجتهاد لا ينقض[3].

ويعد الإمام أول من فتح باب التأليف في القواعد، ثم تبعه من جاء بعده[4].

- **النقطة الثانية**: من تجديدات الإمام: ربط الأصول بأهدافها الحيوية، وإعادة دمج ثمارها في واقع الحياة، فقد اتجه الإمام بأصول الفقه اتجاها عمليا بعيدا عن التَّكَلُّفِ النظري، إذ إنه لا يؤمن بأن هناك قضايا فلسفية نظرية، لذا نجده يكثر من التمثيل والتطبيقات الفقهية في "قواعد الأحكام ومصالح الأنام" خاصة مما يخرج تلك القواعد من الجمود النظري إلى التطبيق الفقهي.

- **النقطة الثالثة**: تقسيم المصالح والمفاسد تقسيمات كثيرة؛ "الواقف على كلام العز في كتابه "قواعد الأحكام" يجده أفاض في المصلحة (وكذلك المفسدة) تقسيما وتمثيلا، وأتى في هذا الموضوع بما لم يأت به غير ممن تكلموا فيها، بل كثير منهم اتخذوه قدوة ورائدا في هذا الشأن"[5].

ومما راعاه الإمام في تقسيمه عظم المصلحة وشر المفسدة، فقدم من المصالح ما هو أعظم خيرا للمكلف، وأبعد من المفاسد ما هو أكثر شرا للمكلف، فجاء ترتيبه حسب نفع المكلف من حيث الإقدام على المصالح والإحجام عن المفاسد، فدفع الكفر - مثلا - في أعلى المراتب،

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ٤٣.
(٢) ينظر المرجع السابق ١/ ٢١٥.
(٣) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٤٥.
(٤) ينظر كشف الظنون ٢/ ١٣٥٩.
(٥) ينظر رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية ١/ ٢٠.

ودفع القتل بعده، ثم تترتب فضائل الدفع بمراتب المدفوع في سوئه وقبحه[1]، وعدَّ هذا معروفا بالعقل قبل ورود الشرع، ومن أراد أن يعرف المصالح والمفاسد، راجحها من مرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به[2].

- **النقطة الرابعة**: إبراز تعدد الوسائل وتنوعها لتحقيق مقاصد الشريعة حتى لا يصيب المكلف ملل ولا ضيق، أو يعتريه فتور في تحقيقها والمحافظة عليها.

- **النقطة الخامسة**: كثرة الطرق الموصلة إلى معرفة المصالح الدنيوية عند الإمام.

- **النقطة السادسة**: النظرة الشاملة من الإمام لتحقيق المقاصد العامة، إذ يرى إصلاح القلوب، وتزكية النفوس، والتخلق بصفات الله، والاتصاف بها عامل مهم في تحقيق المقاصد، لذا نجده يؤكد على ذلك كثيرا في مؤلفاته.

ويَعُدُّ أن معيار التمييز بين قصد المكلف الصحيح وقصده السيئ هو مدى موافقة قصد المكلف لقصد الشارع.

- **النقطة السابعة**: تحريره تحريرا شافيا كافيا لمسألة الثواب في المصائب[3]، فكان بذلك أستاذا لمن جاء بعده كالشاطبي[4].

- **النقطة الثامنة**: اتسام منهج الإمام التغييري بالشمولية بحيث نجده يتراوح بين اللين والشدة، وبين الموعظة والقتال، ذلك بأن الإمام ينظر إلى كل الظروف التي يحتمل أن تواجه الداعية في دعوته لتطبيق شرع الله وتحقيق مقاصده.

الوقفة الثانية: اهم النتائج المتوصل إليها.

- أولا: الاعتراف بجهود هذا الإمام، ولفت الأنظار إلى فضله العظيم في تأسيس علم

---

(١) ينظر شجرة المعارف /٢٢٧.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨.
(٣) ينظر المرجع السابق ١/ ١١٥.
(٤) ينظر الموافقات ٢/ ١١٧.

المقاصد، واهتمامه بها، الأمر الذي مهد الطريق للذين جاؤوا من بعده.

ويمكن القول بأن مشروعه هذا يعد مشروعا تجديديا إحيائيا لترميم تصدعات الحياة الإسلامية، ولكن لم تتهيأ له الأجواء السياسية والثقافية والاجتماعية ليعطي ثماره الحضارية تجديدا ونهضة، ذلك بأن عصره - كما مر معنا في ترجمته - عصر انقسامات، واستعانة بالكفار وإعانة لهم على المسلمين.

ومن حقنا أن نتساءل عن المصير الذي قدر لهذا المشروع منذ نهاية القرن السابق، مرورا بالشاطبي، وابن عاشور، إلى يومنا هذا؟ ولعل همم بعض طلاب العلم تجعل من هذا التساؤل رسالة علمية.كما أنني لست بمبالغ عند اعتبار أن الفكر الإسلامي اليوم في أمس الحاجة إلى الاستنارة بمثل أفكار هذا الإمام العالم ذي الشخصية العلمية الفذة، وإلى الاقتباس من آرائه، واجتهاداته، هذه الآراء والاجتهادات التي أعلت من شأن أصول الفقه بأن فتحت له باباً جديدا وهو فن مقاصد الشريعة.

وأن ما في هذه الرسالة من اجتهادات الإمام وآرائه لا تغني عن الرجوع إلى مؤلفاته، والنهل من نبعها الصافي.

- ثانيا: الاعتراف بجهود الإمام في محاربة التقليد، والركود، والجمود، ودعوته إلى الاجتهاد المتعمق الذي يستوعب كل الحياة بجميع تطوراتها ومتغيراتها الاجتماعية والسياسية، ولا يتُوصل إلى ذلك إلا بالتعمق في فهم النصوص الشرعية في أبعادها الأصولية والفقهية والمقاصدية.

- ثالثا: المقاصد العامة ثابتة لا تتغير ولا تختلف باختلاف الأمم والعوائد والأزمنة، وإن اختلفت بعض مصالح الناس باختلاف الأزمان والأعراف، ومن هنا كانت دعوة ابن عاشور لصهر مسائل أصول الفقه، وإعادة ذوبها في بوتقة التدوين، وتسميتها بمقاصد الشريعة[1].

- رابعا: تعد مقاصد الشريعة الركن الثاني من أركان أصول الفقه - وركنه الأول هو:

---

(١) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية /٨.

الفهم الذي يقوم على جانب الاستكشاف والتجريد والتعميم - وهي بمثابة تنزيل الأحكام المجردة على واقع الأحداث، ومستجدات الأمور بمعطياتها الزمانية والمكانية، وملابساتها الشخصية، فـمثل ما يتوقف استنباط الأحكام الشرعية على الألفاظ، فإنه يتوقف على مقاصد اللافظ [1].

ومع كون المقاصد مبحثا أصوليا إلا أنه يكاد يكون مفقودا في كتب الأصول كمبحث مستقل قائم الذات إلا من بعض الإشارات في مباحث العلة، أو المناسبة، أو الاستصلاح...

وإذا اعتبرنا أصول الفقه قانونا يتوصل به إلى استنباط الأحكام، وكيفية التطبيق السليم، فإن الاهتمام اليوم بالمقاصد أكثر من ذي قبل يُعدُّ خطوة نحو تلبية متطلبات الحياة، ومسايرة قضاياها المستجدة لاستيعاب جميع متغيراتها.

ومن المعلوم أن التشريع وليد الحاجة، فما قام تشريع في أمة ولا نشر فيها قانون إلا وقد قام في البلاد قبلهما حاجة تدعو إليهما، فيأتي التشريع، ويصاغ القانون على قدر تلك الحاجة الداعية [2].

والقوانين في جميع أنحاء العالم لا تلبث بعدة مدة من وضعها أن تصبح غير وافية بالنسبة لبعض الأحداث، فالاهتمام بالمقاصد يساعد على إيجاد الحلول المناسبة لما استجد من القضايا في إطار من الضوابط قد سبق بيانها في أثناء الرسالة حتى لا يكون لأهواء الناس مدخل في استنباط الأحكام أو تطبيقها.

وقد بين ابن عاشور شدة حاجة الفقيه إلى معرفة المقاصد في مثل هذه الحالة "فاحتياجه فيها ظاهر وهو الكفيل بدوام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا" [3].

- خامسا: المقاصد العامة متداخلة لا يكاد ينفك بعضها عن بعض، ولقد تبين فيما سبق

---

(١) ينظر المرجع السابق / ٢٧.
(٢) ينظر المدخل إلى علم أصول الفقه / ٥.
(٣) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٥.

أنها خادمة لبعضها، فقد يكون المقصد وسيلة مفضية إلى مقصد أعلى منه، كما أن المقاصد الجزئية للأحكام تندرج بدورها في دوائر تنتهي إلى المقاصد الكلية التي تنتهي بدورها إلى المقصد الأعلى وهو تحقيق مصالح العباد في الدنيا والمعاد.

- سادسا: المقاصد العامة معان حقيقية تهدف الشريعة إلى تحقيقها في واقع الحياة حتى تكون على تلبية حاجيات المسلمين، وساعية نحو الأفضل في تنظيم مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وإلى تحقيق كل ما ينفع الأفراد والأمة من خير يعود على خدمة الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

- سابعا: المقاصد العامة منسجمة مع الفطرة، وهي أساس هام بني عليه هذا الدين؛ قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ [سورة الروم: ٣٠].

ومما يؤكد عليه الإمام أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد نظرا لهم من رب الأرباب[(١)].

- ثامنا: ينبغي أن تكون الاجتهادات الفردية أو الجماعية، المؤقتة أو الدائمة، مرتبطة بواقع الحياة، وبمقاصد الشريعة الإسلامية كضابط لهذه الاجتهادات من الزيغ والانحراف، وليكون أقرب ما تكون إلى الصواب، وأجدر بالتطبيق العملي في الحياة.

الضابط الأول: ارتباط الاجتهاد بواقع الحياة.

الارتباط بالواقع كما نعيشه من ناحية، ويشمل جميع مجالات هذا الواقع من ناحية أخرى، حتى نتفادى الثغرات - إن لم نقل الفراغ - الذي نعيشه في عدد غير قليل من مرافق التنظيم الاجتماعي الذي ما تزال مبادئ التشريع فيها معتمدة على حضارة وفلسفة أجنبيتين.

لذا كان لزاما على العالم أن تكون علاقته بالمجتمع الذي نعيشه علاقة وطيدة - كعلاقة إمامنا العز بمجتمعه - حتى تكون آراؤه آراء عالم خبير بأحوال النفوس، دارس لها، متعمق في

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٥.

دراستها، فاحص لأحوال عصره، عارف بظروفه، ذلك بأن هذه الآراء والفتاوى مواقف يتحرك بها المجتمع نحو التغيير، ولا يقتصر ضررها على الفرد، بل يتجاوزه إلى الأمة، وكل خطأ في تقدير الموقف محسوب على توجهات المجتمع وسلامته.

الضابط الثاني: انبناء الاجتهاد على مقاصد الشريعة.

ويبدو ارتباط الاجتهاد بالمقاصد فيما قرره الإمام من "أن المقاصد مرجوع إليها[1]، وأن كل غافل عنها في حكمه أو فتواه يلزمه أن ينقض حكمه، ويرجع عن فتواه، وأما من أفتى على ما تقتضي قواعد الشريعة، وإقامة مصالحها، فكيف يحتاج إلى نقل جزئي مخصوص من كلي اتفق على إطلاقه من غير استثناء"[2].

وأكد الشاطبي هذا المعنى بقوله: «فمن أخذ بنص في جزئي معرضا عن كلّيِّه فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضا عن كليه فهو مخطئ »[3].

وربط الاجتهاد بالمقاصد يؤدي إلى عدة أمور منها:

١ - إضفاء صفتي الشمولية والاستمرارية على الشريعة، فلا تعرف حدودا للزمان ولا للمكان.

٢ - استعمال الأقيسة المعتبرة والاستنتاجات العقلية السليمة بشكل يتلاءم مع واقع الناس ويراعي ظروفهم دون إبطال للنص، أو تحريف له.

٣ - تطلع المتعاملين فيما بينهم إلى أعلى مثل العدل، والإحسان، والتعاون لبلوغ المصلحة الشرعية من التعامل فيتوفر بذلك جو من الثقة، والنية الحسنة بين الناس، ويؤمن الغش، والاحتكار، وأكل مال الغير بالباطل.

٤ - الحد من الخلافات المذهبية بين المسلمين التي منشؤها - في الغالب - سوء فهم

---

(١) تبعه ابن عاشور في ذلك حيث قال في "مقاصد الشريعة" / ٢٤: «إن مقاصد الشريعة واجبة الاعتبار ».

(٢) ينظر فتاوى سلطان العلماء / ١٤٥ بتصرف.

(٣) ينظر الموافقات ٣/ ٨.

مقاصد الشريعة، أو عدم فهمها على الإطلاق، وتوحيد المسلمين مقصد من مقاصد هذا الدين، وضرورة من ضروراته.

٥ - تحديد مفاهيم الحقوق، وتعيين مواقعها حتى لا يبقى للحق الشخصي المطلق، ولا للأنانية الفردية البغيضة مكان في نفوس الناس، ذلك بأن المقاصد العاملة شاملة، بحيث تندرج في مضمونها كافة الحقوق؛ ما كان منها ذا مضمون ديني، أو خلقي، أو سياسي، أو اقتصادي، وما إلى ذلك مما يتعلق بجميع نواحي الحياة ماديا ومعنويا، فكانت كل الحقوق "الجديدة" التي لم يعرفها العالم الغربي إلا في هذا العصر مقررة في الشريعة الإسلامية فيما رسم من مقاصدها وغاياتها، وشرع من وسائل علمية لتحقيقها، وتنميتها، والمحافظة عليها.

٦ - تنظيم حياة المجتمع البشري، والموازنة بين حاجيات الناس، فلا تطغى حاجة إنسان على آخر، ولا تصطدم حريته مع حرية غيره.

٧ - إيجاد الحلول لكثير من المسائل الطارئة في حياتنا المعاصرة.

- تاسعا: علم المقاصد علم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه، واستقام فهمه، لذا أكد الإمام على ضرورة الفهم السليم، والطبع المستقيم[(١)].

- عاشرا: لا يزال فن المقاصد مهمة مطروحة تنتظر من ينجزها فعليا، ويتوغل فيها إلى أقصى دلالاتها، فهي مادة ثرية لا غنى عنها لأي باحث أو مجتهد، إلا أن هذا الإنجاز يتطلب شيئا من الإحاطة بثقافة العصر، وقيمه خاصة في المجالات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية.

- حادي عشر: ضرورة معرفة المقاصد، وإيضاحها في نسق عقلي، ومنهج علمي سليم، وأن يجعل منها مادة تربوية علمية، يُرَبَّي[(٢)] عليها أبناء الأمة، وتقام على أساسها كياناتهم

---

(١) ينظر قواعد الأحكام ٢/٦٤.

(٢) يُرَبَّى: من رَبَّ زيدٌ الأمرَ رَباً إذا ساسه وقام بتدبيره، ومنه قيل للحاضنة: رَابَّة وربيبة أيضا، فعلية بمعنى فاعلة... (ينظر المصباح المنير، مادة "رب" / ٨١ و٨٢) وتُرَبِّي ابلغ من تَرُبُّ، وربَّاه تَرْبِيةً: أحسن القيام عليه (ينظر لسان العرب، مادة "ربب" ١/ ٤٠١).

النفسية، وغذائهم الفكري، ووضوح المقاصد يوفر لنا أمرين:

١ - الوضوح في أولويات العمل الإسلامي -اليوم - لتطبيق شرع الله في أرضه، وإعلاء كلمته.

٢ - القضاء على الغبش، والتخبط مما لا يدع مجالا ولا موضعا يعتد به للنظر الجاهل بالنصوص، وأولوياتها، وغايتها.

- **ثاني عشر**: الالتفات إلى المصلحة في الاجتهاد مطلوب، إلا أن تقديمها على النصوص أمر خطير يؤدي إلى تعطيل الشريعة من أساسها، ولو جاز أن تقبل الأمة هذا الرأي على إطلاقه في تشريعها، وتسمح به لرجال الحقوق والقضاء في اجتهادهم، لسادت الفوضى في العمل بالشريعة؛ فمن تراءت له مصلحة في أمر ما، وزينها له هواه، عمل به، وإذا تصور أن فيه مفسدة نبذه، وذلك منتهى الاضطراب والتخبط.

- ثالث عشر: الشريعة تعمل على تحقيق المقاصد العامة، والمحافظة عليها، فهي:

١ - تحافظ على المصلحة أبدا وفق نظام ثابت لا يتأثر بوجود شخص أو موته، قال تعالى: ﴿ أَفَإِنْ مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٤]، وسواء كانت هذه المصلحة عامة أم خاصة، صغيرة أم كبيرة، حفظا للحق العام والحق الخاص في آن واحد، حتى إن الإنسان لا يعتبر حرا في نفسه وأعضائه، فلا يحق له أن يتصرف فيها إلا وفق ما يرضي الله، «لأن الحق في ذلك مشترك بينه وبين ربه » على حد قول الإمام[1].

ومن هنا يمكن القول بأن المصالح متداخلة؛ فالمحافظة على المصلحة العامة محافظة على مصلحة الأفراد، بحيث يستطيع كل من يتمكن من الانتفاع بها أن ينتفع بها وفقا للوجوه المعروفة شرعا.

وكذلك القول في المصلحة الخاصة: بها يتحقق صلاح المجتمع تبعا؛ فحفظ مال اليتيم - مثلا - حتى سن الرشد، فيه نفع لليتيم عند رشده إذ يجد ماله كاملا غير منقوص، وفيه نفع

(١) ينظر قواعد الأحكام ١/ ١١١.

لغيره سواء كان وارثا أم غير وارث بما يحققه ذلك المال من نفع عام بإقامة مشاريع، أو صدقات خاصة أو عامة، ولعل هذا هو معنى قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً ﴾ [سورة النساء: ٥] فعدَّ أموال اليتيم كأنها أموال من يرعاها.

وكذلك في حفظ النفس فإنها مصلحة خاصة، ولكن المحافظة عليها محافظة على النظام العالمي.

وإذا نزلت بالأمة نازلة أو طرأت بعض الطوارئ، وجب اعتبار مصالح هذه الأمة كُلاً متكاملاً لا كدويلات متفرقة، «وطريق المصالح أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عليه المسالك » كما قال ابن عاشور[١].

وتداخل المصالح يستدعي إيجاد قواعد وخطط تشريعية يلتزمها المجتهد لإعطاء كل ذي حق حقه، فلا يظلم أحد.

وأساس هذه القواعد هي: الموازنة بين ما يعود على صاحب الحق من نفع مشروع، وبين ما يلحق الغير من ضرر لازم أو فساد ممنوع.

وفي هذه الموازنة يتفاوت نظر النظار، وتتعارض فيه الخواطر والأفكار، لذا أكد الإمام على الفهم السليم والطبع المستقيم.

ولقد استطاع أن يستنبط من استقرائه للشريعة سلما للمصالح يتدرج بحسب آثارها في دنيا الناس، فتحدث عن الضروري، والحاجي، والتحسيني؛ وبنى على ذلك مواقف عملية حتى يتمكن الناس من الموازنة بين المصالح وترتيبها فلا يقعوا أمام طريق مسدود يجعلهم مخيرين بين مصالح الدنيا أو الآخرة.

ولو وضع المسلمون هذا السلم نصب أعينهم قبل اتخاذ بعض القرارات أو تبني بعض المواقف لسلمت الأمة - الآن - من كثير مما هي فيه من المشاكل.

٢ - كما أنها تراعي التخفيف والتيسير، وترفع الحرج عن الناس باعتبارها شريعة عملية

(١) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية / ٨٧.

واقعية تسعى إلى أن تكــون واقعـا حيـا في نفـوس أتباعهـا، ولا يتـم ذلـك إلا بسـلوك الرفـق والتيسير؛ ذلك بأن اليسر من الفطرة، والنفوس مجبولة على حب الرفــق، والنفـور مـن الشـدة والإعنات، ومن هنا كان الحرج مرفوعا، والمشقة منفية؛ وليس المراد بنفــي المشـقة أن لا مشـقة ولا كلفة في شيء من التكاليف الشـرعية أصـلا، بـل المـراد أن تكـون المشـقة في حـدود طاقـة المكلفين.

كما أن الدعوة إلى التيسير ليست على إطلاقها، بل المراد أن يكون التيسير بقدر لا يفضـي إلى انخرام مقاصد الشريعة، وإلا لزم ارتفاع جميع التكاليف أو أكثرها.

٣ - وتقيم العدل، وتدعو إلى أن تكون إقامــة العـدل عـن إدراك وتفهـم عميـق لأبعـاده ومراميه، وللمسالك والوسائل المفضية إليه، فمن راعى ذلك وفـق إلى جـني ثمـاره إذ لا ثمـرة تجنى دون تصور سليم، وتنفيذ واع حكيم.

كما بينت الشريعة أن عاقبة العدل كريمة، وعاقبة الظلم وخيمة، ولهذا يـرى "أن الله ينصـر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة"[١].

- رابع عشر: شرعت الشريعة من الوسائل ما يتلائم مع تحقيق مقاصدها، ويحافظ عليها، ولولا ذلك لفات الكثير منها[٢]، ولذا كان اعتناؤها بالوسائل كاعتنائها بالمقاصد، إلا أن العناية بالمقاصد أولى[٣]، واعتبرت الوسائل بمثابة التتمات والتكملات[٤]، وصارت كل وسـيلة تخـدم مقصدا مطلوبةَ التحصيل، وكل وسيلة لا تؤدي إلى ذلك مطلوبةَ الترك[٥].

كما أنه قد تتعد الوسائل إلى المقصد الواحد، فيقدم أقواها تحصيلا للمقصد المتوسل إليـه، بحيث يحصل كاملا ميسورا، يقدم على ما هو دونه في هذا التحصيل.

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٦.
(٢) ينظر قواعد الأحكام ٢/ ٥٩.
(٣) ينظر الفروق ٤/ ٣٥.
(٤) ينظر قواعد الأحكام ١/ ٨٦، ذكر الإمام هذا في حديثه عن الطهارة التي تعد وسيلة إلى الصلاة.
(٥) ينظر الموافقات ٣/ ٢٢٤ و٢٢٥ بمعناه.

هذا ما وفقني الله إليه، وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى من اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

ثبت المصادر والمراجع

أ - القرآن الكريم.

ب - كتب التفسير وعلوم القرآن:

- أحكام القرآن: لمحمد بن عبد الله (ابن العربي)، تحقيق علي محمد البجاوي، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.
- أحكام القرآن: لإلكيا الهراسي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣ / ١٩٨٣.
- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز في القرآن الكريم: لعبد العزيز بن عبد السلام، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨ / ١٩٨٧.
- إعراب القرآن وبيانه: لمحيي الدين الدرويش، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سنة ١٤٠٨ / ١٩٨٨.
- البرهان في علوم القرآن: للزركشي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
- تفسير البحر المحيط: لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، بالاشتراك مع مجموعة أخرى من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣ / ١٩٩٣.
- تفسير التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: لفخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١ / ١٩٩٠.
- تفسير المنار: للسيد رشيد رضا، مطبعة محمد علي صبيح بمصر، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٧٥هـ.
- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن الأنصاري القرطبي، طبع بالأوفست على الطبعة الثانية، سنة ١٣٧٦ / ١٩٥٧، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- جامع البيان في تفسير القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، طبعة بالأوفست سنة ١٤٠٠ / ١٩٨٠ عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر، سنة ١٣٢٩هـ. ومعه: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: للنيسابوري.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني دار المعرفة، بيروت لبنان.

🕮 فوائد في مشكل القرآن: لعبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق الدكتور سيد رضوان علي الندوي، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٢ / ١٩٨٢.

🕮 الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر الزمخشري رتبه وضبطه وصححه محمد حسين أحمد، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.

🕮 مجمع البيان في تفسير القرآن: لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق السيد الرسولي المحلاتي، والسيد فضل الله اليزدي الطبطبائي، دار المعرفة للطباعة والنشر الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦ / ١٩٨٦.

🕮 مختصر تفسير ابن كثير: اختصار وتحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة السابعة، سنة ١٤٠٢ / ١٩٨١.

🕮 المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، سنة ١٩٤٥م.

ج - كتب الحديث وعلومه:

🕮 إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩ / ١٩٧٩.

🕮 بذل المجهود في حل سنن أبي داود: لأحمد السهارنفوي،دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض.

🕮 تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي: لمحمد عبد الرحمن المباركفوري، الناشر دار الكتاب العربي بيروت.

🕮 التعليق المغني على سنن الدارقطني: لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مطبوع مع سنن الدار قطني، طبعة فالكن، لاهور، باكستان.

🕮 التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير: للحافظ الذهبي، المطبوع مع المستدرك على الصحيحين، دار الكتاب العربي، بيروت.

🕮 الجامع الصحيح: للترمذي، المطبوع مع تحفة الأحوذي، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت.

🕮 السنن: لأبي داود، المطبوع مع بذل المجهود، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض.

🕮 السنن: للدارقطني، مطبعة فالكن، لاهور، باكستان.

🕮 السنن: للدارمي آباد باكستان، ١٤٠٤/ ١٩٨٤.

🕮 السنن: لابن ماجه، تحقيق فؤاد محمد عبد الباقي، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

🕮 شرح النووي على صحيح مسلم: دار الفكر للطباعة والنشر، سنة ١٤٠١/ ١٩٨١.

🕮 صحيح البخاري: المكتبة الإسلامية بإستانبول، تركيا، سنة ١٩٧٩ واعتمدت طبعة ثانية هي: صحيح البخاري مع حاشية السندي: مطبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه.

🕮 صحيح مسلم: مطبوع مع شرح النووي، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٠١/ ١٩٨١.

🕮 فتح الباري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نشر وتوزيع إدارة البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد بالرياض، السعودية.

🕮 الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: لأحمد البنا، دار الشهاب القاهرة.

🕮 فيض الباري على صحيح البخاري: للشيخ محمد أنور الكشميري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

🕮 فيض القدير، شرح الجامع الصغير: لمحمد عبد الرؤوف المناوي، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، سنة ١٣٥٦/ ١٩٣٩.

🕮 المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتاب العربي، بيروت.

🕮 المسند: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مطبوع مع الفتح الرباني، دار الشهاب، القاهرة.

🕮 المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين، مكتبة بريل في مدينة ليدن، سنة ١٩٣٦م.

🕮 الموطأ للإمام مالك بن أنس: موسوعة السنة: الكتب الستة وشروحها، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣/ ١٩٩٢، دار سحنون، إستنبول.

د - كتب أصول الفقه والمقاصد والقواعد:

🕮 الإبهاج في شرح المنهاج: للسبكي وابنه، دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤/ ١٩٨٤.

🕮 الاجتهاد فيما لا نص فيه: للدكتور الطيب خضري السيد، الناشر مكتبة الحرمين بالرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

🕮 إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٦.

🕮 الإحكام في أصول الأحكام: لأبي الحسن علي الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٠/ ١٩٨٠.

🕮 الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

🕮 الإحكام في تمييز الفتوى عن الإحكام وتصرفات القاضي والإمام: لشهاب الدين أبي العباس القرافي، تحقيق أبي بكر عبد الرازق، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع مصر، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٩.

🕮 إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٩٩/ ١٩٧٩.

- أسرار الشريعة وآدابها الباطنية: لإبراهيم أفندي علي، مطبعة الواعظ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٨.
- الإسلام: مقاصده وخصائصه: للدكتور محمد عقلة، الناشر مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، مطبعة الشرق ومكتبتها عمان، سنة ١٤٠٥/ ١٩٨٤.
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩/ ١٩٧٩.
- أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٣٩٣/ ١٩٧٣.
- أصول الشاشي: لأبي علي الشاشي، ومعه: عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤٠٢/ ١٩٨٢.
- أصول الفقه الإسلامي: للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، المطبعة العلمية، بدمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦/ ١٩٨٦.
- أصول الفقه: لعبد الوهاب خلاف الطبعة الثامنة، دار القلم، بدون ذكر تاريخ الطبع.
- أصول الفقه: لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي بدون ذكر عدد الطبعة، ولا تاريخ.
- أصول الفقه وابن تيمية: للدكتور صالح بن عبد العزيز آل منصور، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥/ ١٩٨٥ بدون ذكر المطبعة ولا الناشر.
- الإمام في بيان أدلة الأحكام: للإمام الحافظ عز الدين بن عبد السلام السلمي، تحقيق رضوان بن غربية، دار البشائر الإسلامية، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧/ ١٩٨٧.
- البرهان في أصول الفقه: لأبي المعالي عبد الملك الجويني، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٠.
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لأبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، تحقيق الدكتور محمد ظهر بقا، دار المدني للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦/ ١٩٨٦.
- التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الفكر، سنة ١٤٠٠/ ١٩٨٠.
- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام، مطبوع مع تيسير التحرير، دار الفكر، بيروت.
- التحصيل من المحصول: لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، تحقيق د. عبد المجيد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨/ ١٩٨٨.
- التصور اللغوي عند الأصوليين: للدكتور السيد أحمد عبد الغفار، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠١/ ١٩٨١.
- التعريفات: للشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

🕮 تعليل الأحكام؛ عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد: لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت الطبعة الثانية، سنة ١٤٠١/ ١٩٨١.

🕮 التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

🕮 التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب محفوظ الكلواذاني، دار المدني بجدة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦/ ١٩٨٥.

🕮 تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية: لمحمد علي بن حسين المالكي، مطبوع مع الفروق، عالم الكتب، بيروت.

🕮 التوضيح: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي مع شرحه التلويح للتفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

🕮 توضيح المشكلات في اختصار الموافقات: للعلامة محمد يحيى الولاتي الشنقيطي، مراجعة حفيده باب محمد عبد الله، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤/ ١٩٩٣.

🕮 تيسير التحرير على كتاب التحرير: للعلامة محمد أمين المعروف بأمير باد شاه، دار الفكر، بيروت.

🕮 جمع الجوامع: لابن السبكي (مع حاشية العطار)، دار الكتب العلمية، بيروت.

🕮 حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع: للشيخ محمد البناني، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر.

🕮 حجة الله البالغة: لولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق السيد سابق، ملتزم الطبع والنشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة ومكتبة المثنى ببغداد.

🕮 الحج وأسراره: للحكيم الترمذي، تحقيق حسن نصر زيدان، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٩/ ١٩٦٩.

🕮 حكمة الدين؛ تفسير عناصر الإسلام ومقتضياته: لوحيد الدين خان، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٨.

🕮 رأي الأصوليين في المصلحة المرسلة من حيث الحجية: للدكتور زين العابدين العبد نور، رسالة دكتوراه، مقدمة بكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، سنة ١٣٩٣/ ١٩٧٣.

🕮 الرسالة: لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، دار الفكر، سنة ١٣٠٩.

🕮 رفع الحرج في الشريعة الإسلامية؛ ضوابطه وتطبيقاته: للدكتور صالح بن عبد الله بن حميد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣.

🕮 روضة الناظر وجنة المناظر: لأبي محمد عبد الله بن قدامة مع شرح نزهة الخاطر، دار الكتب العلمية، بيروت.

- السبب عند الأصوليين: للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، سنة ١٣٩٩/ ١٩٨٠.
- شرح البدخشي على منهاج الأصول: للإمام محمد بن الحسن البدخشي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥/ ١٩٨٤.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: لأبي العباس أحمد القرافي، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٣/ ١٩٧٣.
- شرح القاضي عضد الملة على مختصر المنتهى لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣/ ١٩٨٣.
- شرح القواعد الفقهية: للشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٩/ ١٩٨٩.
- شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق الزحيلي، وحماد، دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٠/ ١٩٨٠.
- شرح مختصر الروضة: لنجم الدين أبو الربيع بن عبد القوي الطوفي الحنبلي؛ تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠/ ١٩٩٠.
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: لأبي حامد محمد الغزالي، تحقيق الدكتور محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، سنة ١٣٩٠/ ١٩٧١.
- الصلاة ومقاصدها: لأبي عبد الله الترمذي، تحقيق حسني نصر زيدان، مطابع دار الكتاب العربي، سنة ١٩٦٥.
- الفروق: لأحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت.
- فوائد الصوم: لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، تحقيق عبد الله نذير أحمد، توزيع دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢/ ١٩٩٢.
- الفوائد في اختصار المقاصد المسمى بالقواعد الصغرى لأبي محمد عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق جلال الدين عبد الرحمن، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩/ ١٩٨٨.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: لعبد العزيز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية واعتمدت نسخة ثانية بتحقيق عبد الغني الدقر، دار الطباع للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣/ ١٩٩٢.
- القواعد للمقري: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري، تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد،جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- القواعد الفقهية؛ نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها: للدكتور علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦/ ١٩٨٦.
- القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي: فهمي علوان، القاهرة، الهيئة المصرية العامة

للكتاب، سنة ١٩٨٩.

🕮 كشف الأسرار شرح المصنف على النار: للإمام عبد الله بن أحمد المعروف بالنسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦/١٩٨٦.

🕮 اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر.

🕮 مباحث العلة في القياس عند الأصوليين: لعبد الحكيم عبد الرحمن السعدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة، سنة ١٤٠٦/١٩٨٦.

🕮 محاسن الإسلام: للفقيه محمد بن عبد الرحمن الزاهد البخاري، مكتبة حسام الدين القدسي، القاهرة، سنة ١٩٨٦.

🕮 المحصول في علم أصول الفقه: لمحمد بن عمر الرازي، مطابع الفرزدق، بالرياض، الطبعة الأولى.

🕮 مختصر المنتهى: لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

🕮 المدخل إلى علم أصول الفقه: للدكتور محمد معروف الدواليبي، مطابع دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، سنة ١٣٨٥/ ١٩٦٥.

🕮 المستصفى في علم الأصول: لأبي حامد الغزالي، المطبعة الأميرية بمصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٤.

🕮 مسلم الثبوت: لابن عبد الشكور، مع شرحه فواتح الرحموت: لابن نظام الدين الأنصاري مطبوع مع المستصفى، المطبعة الأميرية بمصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٤.

🕮 المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي البصري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

🕮 مقاصد الشريعة الإسلامية: لمحمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٧.

🕮 مقاصد الشريعة ومكارمها: لعلال الفاسي، نشر مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء.

🕮 مقاصد الصلاة: للعز بن عبد السلام، تحقيق إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣/ ١٩٩٢.

🕮 المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: لعبد الرحمن عبد الخالق، مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

🕮 المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: للدكتور يوسف حامد العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا الولايات المتحدة الأميريكية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢/ ١٩٩١.

🕮 المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: للدكتور فتحي الدريني، دار الكتاب الحديث، دمشق، الطبعة الأولى.

🕮 منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لأبي عمرو وعثمان المعروف بابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

🕮 المنخول من تعليقات الأصول: لأبي حامد محمد الغزالي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٠/ ١٩٨٠.

🕮 منهاج الأصول: للبيضاوي، مطبوع مع الإبهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤/ ١٩٨٤.

🕮 الموافقات في أصول الأحكام: لأبي إسحاق إبراهيم اللخمي المعروف بالشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، دار الفكر العربي، نشر المكتبة التجارية الكبرى بأول شارع محمد علي بمصر. واعتمدت نسخة أخرى: بتعليق محمد الخضر حسين التونسي، دار الفكر، سنة ١٣٤١.

🕮 ميزان الأصول في نتائج العقول: لأبي بكر محمد السمرقندي، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤/ ١٩٨٤.

🕮 نزهة الخاطر العاطر: لعبد القادر بدران الدومي، شرح روضة الناظر لابن قدامة، دار الكتب العلمية، بيروت.

🕮 نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة.

🕮 نظرية العرف: للدكتور عبد العزيز الخياط، نشر مكتبة الأقصى، عمان، مطابع وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، سنة ١٣٩٧/ ١٩٧٧.

🕮 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: لأحمد الريسوني، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١/ ١٩٩١.

🕮 نهاية السول في شرح منهاج الأصول: لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، مطبوع مع شرحه سلم الوصول: للشيخ محمد المطيعي، عالم الكتب، بيروت.

🕮 الوصول إلى الأصول: لأبي الفتح أحمد بن برهان، مكتبة المعارف، الرياض، سنة ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

🕮 هـ - كتب الفقه:

🕮 أحكام الجهاد وفضائله: للإمام الفقيه المحدث عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق الدكتور نزيه حماد، الناشر مكتبة دار الوفاء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦/ ١٩٦٨.

🕮 الأمنية في إدراك النية: لأحمد بن إدريس القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤/ ١٩٨٤.

🕮 الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٦/ ١٩٥٧.

🕮 الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية، دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية: للدكتور علي حسن عبد الله الشرفي، الناشر: الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦/ ١٩٨٦.

🕮 بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، الملقب بملك العلماء دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٢/ ١٩٨٢ واعتمدت نسخة أخرى: الناشر زكريا علي يوسف، مطبعة الإمام بالقاهرة.

🕮 بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد)، دار التوفيق النموذجية، الطبعة الثانية،سنة ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

🕮 رسالة أبي محمد بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني، مطبوع مع شرحها الفواكه الدواني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

🕮 فتاوى الإمام الشاطبي أبي إسحاق إبراهيم، تحقيق محمد أبو الأجفان، مطبعة الكواكب، تونس، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦/ ١٩٨٥.

🕮 فتاوى سلطان العلماء العز بن عبد السلام، تحقيق مصطفى عاشور، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع واعتمدت نسخة أخرى بعنوان: كتاب الفتاوى للإمام العز بن عبد السلام، تعليق عبد الرحمن عبد الفتاح، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦/ ١٩٨٦.

🕮 فتح العزيز شرح الوجيز: للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، مطبوع مع المجموع للنووي، دار الفكر.

🕮 الفقه الإسلامي وأدلته: للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٩/ ١٩٨٩.

🕮 المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.

🕮 مجموع الفتاوى: لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي وابنه محمد، طبع إدارة المساحة العسكرية بالقاهرة، سنة ١٤٠٤هـ، تنفيذ مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

🕮 المدخل الفقهي العام: للعلامة الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا، مطابع ألف باء الأديب، دمشق، الطبعة التاسعة، سنة ١٩٦٧/ ١٩٦٨.

🕮 مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصلاح حول صلاة الرغائب المبتدعة، تحقيق محمد ناصر الألباني، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥.

🕮 المغني: لأبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة، سنة ١٤٠١ / ١٩٨١.

🕮 مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، شرح: الشيخ محمد خطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين لأبي زكريا يحي بن شرف النووي، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، سنة ١٣٧٤ / ١٩٥٥.

🕮 المقدمات المهمات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الجد)، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى.

🕮 مناسك الحج: للعز بن عبد السلام، تحقيق إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار

الفكر بدمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣ / ١٩٨٢.

🕮 النية وأثرها في الأحكام الشرعية: للدكتور صالح بن غانم السدلان، الناشر مكتبة الخريجي بالرياض، مطابع الفرزدق التجارية بالرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤ / ١٩٨٤.

🕮 الوجيز: لأبي حامد محمد الغزالي، مطبوع مع المجموع، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٩٩ / ١٩٧٩.

و - كتب التاريخ والتراجم:

🕮 أبو حنيفة؛ حياته وعصره، آراؤه، وفقهه: لمحمد أبو زهرة، ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي، الطبعة الثانية.

🕮 أعلام العرب في العلوم والفنون: لعبد الصاحب عمران الدجيلي، مطبعة النعمان، النجف، العراق، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٦ / ١٩٦٦.

🕮 الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء: لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة، سنة ١٩٨٤.

🕮 الإمام العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي: للدكتور علي الفقير، بدون ذكر المطبعة، ولا دار النشر، ولا الطبعة، ولا التاريخ.

🕮 البداية والنهاية: للحافظ ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الخامسة، سنة ١٤٠٤ / ١٩٨٣.

🕮 / ١٩٨٦.

🕮 تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٦ هـ.

🕮 الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد التيمي الرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الدكن، الهند، الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٣ / ١٩٥٣.

🕮 الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: لمحيي الدين، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو، دار العلوم بالرياض.

🕮 الحركة الفكرية في مصر في العصر الأيوبي والمملوكي الأول: للدكتور عبد اللطيف حمزة،

🕮 دار الفكر العربي ، مطبعة احمد علي مخيمر، الطبعة الثامنة، سنة ١٩٦٨

🕮 حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: للسيوطي،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي بمصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٧/ ١٩٦٧.

🕮 الحلل السندسية في الأخبار التونسية: لمحمد بن محمد الأندلسي الوزير السراج المتوفى سنة ١٣٤٩هـ، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، الدار التونسية للنشر، سنة ١٩٧٠.

🕮 الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لإبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة التراث، القاهرة، دار التراث العربي للطباعة واعتمدت نسخة أخرى: طبع دار الكتب العلمية، بيروت.

- الذيل على الروضتين: لأبي شامة المقدسي، طبع دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٤م.
- الذيل على طبقات الحنابلة: لابن رجب، مطبعة السنة المحمدية، سنة ١٣٧٢/ ١٩٥٢.
- ذيل مرآة الزمان: للشيخ قطب الدين موسى بن محمد اليونيني، طبع حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٤/ ١٩٥٤.
- رحلة ابن جبير: لابن جبير، دار صادر بيروت، سنة ١٣٨٤/ ١٩٦٤.
- السلوك لمعرفة دول الملوك: لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، سنة ١٩٣٤.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، للشيخ محمد بن محمد ابن مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، المطبعة السلفية، طبعة جديدة عن الطبعة الأولى، سنة ١٣٤٩هـ.
- شهاب الدين القرافي؛ حياته، آراؤه الأصولية: للدكتور عياضة بن نامي السلمي، مطابع الشرق الأوسط، الرياض، السعودية، بدون تاريخ، توزيع مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. واعتمدت نسخة أخرى: طبع دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٩/ ١٩٧٩.
- طبقات الشافعية: لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٠هـ.
- طبقات الشافعية: لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود محمد الطناجي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٨/١٩٦٨.
- طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي، تحقيق عبد العليم فان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الركن، الهند، ٩٨ - ١٣٩٩/٧٨ - ١٩٧٩,١
- طبقات الشافعية: لابن هداية الله الحسيني، تحقيق عادل نويهض،دار الأوقاف الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧١م.
- الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار صادر، بيروت، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض.
- طبقات المفسرين: للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، تحقيق على محمد عمر، الناشر مكتبة وهبة، مصر،الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٢/ ١٩٧٢.
- العبر في خبر من غبر: للمؤرخ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مطبعة حكومة الكويت، سنة ١٣٨٦/ ١٩٦٥.

🕮 عز الدين بن عبد السلام؛ بائع الملوك: لمحمد حسن عبد الله، الناشر مكتبة وهبة، مصر.

🕮 العز بن عبد السلام؛ سلطان العلماء وبائع الملوك، الداعية، المصلح، القاضي، الفقيه، الأصولي، المفسر: للدكتور محمد الزحيلي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢/ ١٩٩٢.

🕮 العز بن عبد السلام؛ حياته، وآثاره، ومنهجه في التفسير: للدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهيبي، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٢/ ١٩٨٢.

🕮 العز بن عبد السلام: لرضوان علي الندوي، دار الفكر، دمشق، سنة ١٣٧٩/ ١٩٦٠.

🕮 الفتح المبين في طبقات الأصوليين: للشيخ عبد الله المراغي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، طبعة القاهرة، سنة ١٣٦٦/ ١٩٤٧.

🕮 الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٦هـ.

🕮 الفوائد البهية: لمحمد عبد الحي اللكنوي الهندي، مطبعة السعادة، سنة ١٣٢٤هـ.

🕮 فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر، سنة ١٩٥١م.

🕮 الكامل في التاريخ: لأبي الحسن علي بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤٠١/ ١٩٨١.

🕮 كشف الظنون: لحاجي خليفة مصطفى عبد الله، مطبعة وكالة المعارف، إستانبول سنة ١٣٦٠/ ١٩٤١.

🕮 مالك؛ حياته، وعصره، وآراؤه، وفقهه: لمحمد أبو زهرة، ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي، دار غريب للطباعة بالقاهرة، الطبعة الثانية.

🕮 مختصر طبقات الحنابلة: لكمال الدين العزي، مفتي الشافعية، مطبعة الترقي بدمشق، سنة ١٣٣٩هـ.

🕮 مرآة الجنان وعدة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان: لعبد الله بن أسعد اليافعي، منشورات مؤسسة الأعظمي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٠/ ١٩٣٠.

🕮 مساجد القاهرة ومدارسها، الجزء الثاني، العصر الأيوبي: للدكتور أحمد فكري، دار المعارف بمصر القاهرة، سنة ١٩٦٩م.

🕮 مستفاد الرحلة والاغتراب: القاسم بن يوسف بن محمد التيجيبي، تحقيق عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب، ليبيا، سنة ١٣٩٥/ ١٩٧٥.

🕮 مقدمة ابن خلدون: طبعة المكتبة التجارية.

🕮 مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: للمولى أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده، الجزء الثاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٠/ ١٩٨٠.

🕮 مِلْءُ العَيْبَة بما جُمِع بطول الغَيْبَة في الوِجْهَة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي (ت: ٧٢١هـ)، تحقيق الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة، الجزء الخامس، دار الغرب الإسلامي.

🕮 نيل الابتهاج بتطريز الديباج: لأبي العباس أحمد بن أحمد التنبكتي، مطبوع مع كتاب الديباج المذهب، طبع دار الكتب العلمية، بيروت.

ز - كتب اللغة العَربية:

🕮 أساس البلاغة: لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، سنة ١٣٩٩/ ١٩٧٩.

🕮 الفروق اللغوية: للإمام الأديب اللغوي أبي هلال العسكري، حققه حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

🕮 القاموس المحيط: للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٧/ ١٩٨٧.

🕮 لسان العرب: لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر،بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٣٠٠هـ.

🕮 محيط المحيط، للمعلم بطرس البستاني، طبعة بالفوتو أوفست عن طبعة ١٨٧٠م، الناشر: مكتبة لبنان بيروت.

🕮 مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت.

🕮 المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: تأليف أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، مكتبة لبنان، بيروت، طبع بلبنان سنة ١٩٨٧.

🕮 معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، إيران.

ح - كتب متنوعة:

🕮 إحياء علوم الدين: لأبي حامد محمد الغزالي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، دار مصر للطباعة (بدون ذكر عدد الطبعة ولا التاريخ).

🕮 أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، سنة ١٣٩٦/ ١٩٧٦.

🕮 الاعتصام: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، دار المعرفة بيروت، سنة ١٤٠٦/ ١٩٨٦.

🕮 إعلام الموقعين عن رب العالمين: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل بيروت.

- بداية السول في تفضيل الرسول ﷺ: للعلامة العز بن عبد السلام السلمي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٦/ ١٩٨٦.
- بيان أحوال الناس يوم القيامة، أو: أحوال الناس وذكر الخاسرين والرابحين منهم: لسلطان العلماء العز بن عبد السلام، تحقيق إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥/ ١٩٩٥.
- الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده:للدكتور فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٤/ ١٩٨٤.
- الحق ونظرية التعسف في استعمال الحق في الشريعة والقانون: لإسماعيل العمري، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، العراق، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥/ ١٩٨٤.
- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، للدكتور فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢/ ١٩٨٢.
- دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر: للدكتور فتحي الدريني، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨/١٩٩٨.
- الذريعة إلى مكارم الشريعة: لأبي القاسم الحسين بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق ودراسة أبي اليزيد الأعجمي، دار الصحوة، القاهرة، ودار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥/ ١٩٨٥.
- رسائل في التوحيد؛ الملحة في اعتقاد أهل الحق، والأنواع في علم التوحيد: للعز بن عبد السلام، تحقيق إياد خالد الطباع،دار الطباع للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥/ ١٩٩٥.
- السياسة الشرعية: لشيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، مطبعة أنصار السنة المحمدية، سنة ١٣٨١هـ.
- شجرة المعارف والأحوال، وصالح الأقوال والأعمال:لسلطان العلماء العز بن عبد السلام،تحقيق إياد خالد الطباع، دار الطباع للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠/ ١٩٨٩.
- الطرق الحكمية أو: الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية، للإمام المحقق أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- علم النفس الإسلامي، لمعروف زريق، دار المعرفة، دمشق، مطبعة الصباح، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨/ ١٩٨٩.
- فلسفة الشريعة: للدكتور إبراهيم مصطفى الزلمي، دار الرسالة للطباعة، بغداد، سنة ١٩٧٩م.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض.

- مناهج البحث عن مفكري الإسلام: للدكتور علي سامي النشار، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٤/ ١٩٨٤؟
- المنهاج في شعب الإيمان: للشيخ الإمام الحافظ أبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي، تحقيق حلمي محمد فودة، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩/١٩٧٩.
- المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلا على الواقع الراهن: للدكتور عبد المجيد النجار، مطابع جامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية الشريعة والقانون.
- نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي: للدكتور فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٠٨/ ١٩٨٨.

ط - منشورات:

- التوجيه التشريعي في الإسلام: نظرة إلى العقوبة في الإسلام: لمحمد أبو زهرة، من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية، مطابع الرجوي، سنة ١٣٩١/ ١٩٧١.
- مجلة حقائق الصادرة بتونس، عدد ٣٣٦، بتاريخ ٢١/ ٢/ ١٩٩٢.
- مجلة الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية، العدد الأول، سنة ١٤٠٧/ ١٩٨٧.
- مجلة كلية الدراسات والعربية، عدد ٣، سنة ١٤١١هـ، الإمارات العربية.
- مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، عدد ٦، سنة ٦، ١٤٠٢/ ١٤٠٣هـ.
- مجلة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، العدد الأول، سنة ١٤٠٣/ ١٩٨٢.
- الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي، تيزي أوزو، بتاريخ: ١٠ - ١٢/ ٦/ ١٣٩٢هـ، المجلد الأول.
- مجلة الموافقات، مجلة دورية أكاديمية، يصدرها المعهد الوطني العالمي لأصول الدين بالجزائر، العدد الأول، سنة ١٤١٢/ ١٩٩٢.

ي - المخطوطات:

- تفسير القرآن العظيم: للعلامة عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، صورة من مكتبة دماد إبراهيم باشا برقم ١١٥ بتركيا، نسخ سنة ٧٩٣هـ بالشرقية بحلب.
- الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام: لشيخ الإسلام عمر البلقيني: صورة من المكتبة السليمانية بتركيا برقم ١٠٠٠، توجد صورة منها في قسم المخطوطات بمكتبة جامع الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض برقم ٦٦٨١/ ف.

🕮 قواعد الأحكام في مصالح الأنام: للإمام العز بن عبد السلام؛ اعتمدت مخطوطتين:

الأولى: رمزت إليها بالمخطوطة/ أ، وهي من قسم المخطوطات بمكتبة جامعة الإمام بالرياض برقم ٤١٠، مصورة من المكتبة الدهلوية (ملحقة بمكتبة الحرم المكي) غير مرقمة، تم نسخها سنة ٦٥٥هـ.

الثانية: رمزت إليها بالمخطوطة/ ب، وهي من قسم المخطوطات بمكتبة جامعة الإمام كذلك برقم ١١٣٣/خ، مصورة من مكتبة أحمد خيري، غير مرقمة.

🕮 المنهاج في شعب الإيمان: للحليمي، مخطوط بقسم المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، مصور من مكتبة أحمد الثالث بتركيا رقم ٥٠٠/ حديث، نسخ عام ٧٤٦هـ، وأرقامه بجامعة الإمام كما يلي: الجزء الأول رقم ٧٤٠٤، والجزء الثاني رقم ٧٢١٩، والجزء الثالث رقم ٧٢١٦.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير.. ٥

المقدمة.. ٧

الباب الأول

لمحة عن حياة الإمام العز بن عبدالسلام................ ١٧

أولاً: أسباب اختيار الموضوع.. ٨

ثانيا: منهج البحث.. ١٠

ثالثا: العقبات التي واجهت الباحث.. ١٣

رابعا: خطة البحث.. ١٤

الفصل الأول: عصر الإمام العز.. ١٩

التمهيد: في أهمية معرفة الأئمة.. ١٩

المبحث الأول: الحالة السياسية.. ٢٠

المطلب الأول: الدولة الأيوبية.. ٢٠

المطلب الثاني: دولة المماليك.. ٢١

أولا: فساد نظام الحكم عند المسلمين........ ٢٣
ثانيا: ضعف الوازع الديني........ ٢٣
ثالثا: ظاهرة التفرقة والتجزئة........ ٢٤
رابعا: خيانة الوزراء........ ٢٤
خامسا: انهيار معنويات المسلمين........ ٢٤
المبحث الثاني: الحالة العلمية........ ٢٥
١ - المساجد........ ٢٦
٢ - المدارس........ ٢٧
٣ - المكتبات........ ٣٠
أ - المكتبات العامة........ ٣٠
ب - المكتبات الخاصة........ ٣١
٤ - المناظرات........ ٣١
٥ - بعض المؤلفات في هذا العصر........ ٣٢

الفصل الثاني: حياة الإمام العز الشخصية........ ٣٧
المبحث الأول: اسمه ونسبه........ ٣٧
المبحث الثاني: ولادته........ ٣٨
المبحث الثالث: نشأته........ ٣٨
المبحث الرابع: وفاته........ ٣٩

الفصل الثالث: حياة الإمام العز العلمية والعملية ٤١
المبحث الأول: حياته العلمية ٤١
المطلب الأول: تعلمه ٤١
المطلب الثاني: شيوخه ٤٥
المطلب الثالث: مؤلفاته ٤٨
١ - الفنون التي ألف فيها الإمام ٤٨
٢ - سمات التأليف عند الإمام ٥١
٣ - مكانة مؤلفات الإمام ٥٦
أولا: إشادة السابقين واللاحقين بها ٥٦
ثانيا: نسخها ٥٧
ثالثا: تدريس مؤلفاته وتداولها ٥٧
رابعا: شروحها ٥٨
خامسا: النقل من مؤلفاته ٥٩
المطلب الرابع: تلاميذه ٦١
المبحث الثاني: حياته العملية ٦٣
المطلب الأول: التدريس ٦٣
المطلب الثاني: الإفتاء ٦٤
المطلب الثالث: الخطابة ٦٥

المطلب الرابع: القضاء.. ٦٦
المطلب الخامس: الجهاد.. ٦٧

الباب الثاني

جلب المصالح ودرء المفاسد........................ ٦٩
التمهيد: في إثبات المقاصد للشريعة وبيان علاقة المقاصد بالأصول.......... ٧١
أ - من الكتاب.. ٧٣
ب - من السنة.. ٧٤
ج - من الإجماع.. ٧٤
د - من الاستقراء.. ٧٥
هـ - من المعقول.. ٧٦
علاقة المقاصد بأصول الفقه.. ٧٨

الفصل الأول: معنى المقاصد والمصالح والمفاسد والمقارنة بينها وبين ما له صلة بها مع لمحة تأريخية عن التأليف في مقاصد الشريعة.......... ٨٣
المبحث الأول: معنى المقاصد والمصالح والمفاسد والمقارنة بينها وبين ما له صلة بها.... ٨٣
المطلب الأول: معنى المقاصد.. ٨٣
أولا: تعريف المقاصد لغة.. ٨٣

ثانيا: تعريف المقاصد اصطلاحا.. ٨٧
المطلب الثاني: معنى الحكمـــة.. ٩٠
أولا: تعريف الحكمة لغة.. ٩٠
ثانيا: تعريف الحكمة اصطلاحا.. ٩٠
ثالثا: العلاقة بين الحكمة والمقاصد.. ٩١
المطلب الثالث: معنى العلة.. ٩٢
أولا: تعريف العلة لغة.. ٩٢
ثانيا: تعريف العلة اصطلاحا.. ٩٢
ثالثا: العلاقة بين العلة والمقاصد.. ٩٣
المطلب الرابع: معنى النية.. ٩٤
أولا: تعريف النية لغة.. ٩٤
ثانيا: تعريف النية اصطلاحا.. ٩٥
ثالثا: العلاقة بين النية والمقاصد.. ٩٥
أ - وجوه الاتفاق.. ٩٦
ب - وجوه الاختلاف.. ٩٦
المطلب الخامس: معنى الإرادة.. ٩٧
أولا: تعريف الإرادة لغة.. ٩٧
ثانيا: تعريف الإرادة اصطلاحا.. ٩٨

ثالثا: العلاقة بين الإرادة والمقاصد........................ ٩٨
المطلب السادس: معنى المصلحة........................ ٩٩
أولا: تعريف المصلحة لغة........................ ٩٩
ثانيا تعريف المصلحة عند الأصوليين........................ ١٠٠
ثالثا: تعريف المصلحة عند الإمام........................ ١٠٢
رابعا: ضوابط المصلحة عند الإمام........................ ١٠٣
الضابط الأول: كون المصلحة مندرجة في مقاصد الشريعة........ ١٠٦
الضابط الثاني: كون المصلحة لا تُفَوِّت مصلحة أخرى أهم منها.... ١٠٦
المطلب السابع: معنى المفسدة........................ ١٠٨
أولا: تعريف المفسدة لغة........................ ١٠٨
ثانيا: تعريف المفسدة عند الإمام........................ ١٠٨
المبحث الثاني: لمحة تاريخية عن التاليف في مقاصد الشريعة........................ ١٠٩
التمهيد: في اهمية التاليف في مقاصد الشريعة........................ ١٠٩
المطلب الأول: التأليف في مقاصد الشريعة قبل الإمام........................ ١١١
أولا: المقاصد عند الأصوليين........................ ١١١
١ - أبو إسحاق الشيرازي........................ ١١٢
٢ - إمام الحرمين الجويني........................ ١١٣
٣ - السرخسي........................ ١١٥

٤ - الغزالي... ١١٥
٥ - أبو الخطاب... ١١٧
٦ - ابن بَرْهان... ١١٧
٧ - أبو بكر محمد السمرقندي............................... ١١٨
٨ - فخر الدين الرازي...................................... ١١٨
٩ - ابن قدامة.. ١١٩
١٠ - سيف الدين الآمدي................................... ١٢٠
١١ - ابن الحاجب... ١٢١
ثانيا: المقاصد عند الفقهاء................................... ١٢١
ثالثا: المقاصد عند المفسرين.................................. ١٢٦
١ - جلب المصالح ودرء المفاسد............................. ١٢٧
٢ - العدل... ١٢٨
٣ - التيسير ورفع الحرج.................................... ١٢٨
المطلب الثاني التأليف في مقاصد الشريعة بعد الإمام..................... ١٢٩
أولا: لمحة عما ألف في مقاصد الشريعة باعتبارها كلا جامعا............ ١٢٩
الفريق الأول: الذين نهجوا نهج السابقين من الأصوليين........ ١٢٩
الفريق الثاني: الذين طوروا في التأليف في المقاصد وجددوا فيه..... ١٣١
ثانيا: لمحة عما ألّف في مقاصد أجزاء الشريعة كلٌ على حدة........... ١٤١

الفصل الثاني: أقسام المصالح والمفاسد ١٤٣
المبحث الأول: أقسام المصالح ١٤٣
المطلب الأول: أقسام المصالح باعتبار رتبها ١٤٤
الرتبة الأولى: الضرورات ١٤٤
حفظ الدين ١٤٦
حفظ النفس والنسل والعرض والمال ١٤٧
حفظ العقل ١٤٧
الرتبة الثانية: الحاجات ١٤٧
الرتبة الثالثة: التتمات والتكملات ١٤٨
المطلب الثاني: تقسيم المصالح باعتبار حكم تحصيلها ١٤٩
القسم الأول: المصالح الواجبة التحصيل ١٤٩
القسم الثاني: المصالح المندوبة للتحصيل ١٥١
القسم الثالث: المصالح المباحة التحصيل ١٥١
المطلب الثالث: تقسيم المصالح باعتبار كمالها ١٥٢
المطلب الرابع: تقسيم المصالح باعتبار الثواب والعقاب ١٥٢
المطلب الخامس: تقسيم المصالح باعتبار توقع حصولها ١٥٣
القسم الأول: المصالح المتوقعة الحصول ١٥٣
القسم الثاني: المصالح الناجزة الحصول ١٥٤

القسم الثالث: المصالح المشتركة بين القطع والظن........................ ١٥٤
المطلب السادس: تقسيم المصالح باعتبار معرفتها........................ ١٥٥
المطلب السابع: تقسيم المصالح باعتبار قصورها وتعديتها........................ ١٥٦
القسم الأول: المصالح المتعدية........................ ١٥٦
القسم الثاني: المصالح القاصرة........................ ١٥٨
المطلب الثامن: تقسيم المصالح باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو أفرادها...... ١٥٨
القسم الأول: المصالح العامة........................ ١٥٨
القسم الثاني: المصلحة الخاصة........................ ١٦٣
القسم الثالث: ما اشترك فيه المصلحتان........................ ١٦٤
المبحث الثاني: أقسام المفاسد........................ ١٦٤
المطلب الأول: تقسيم المفاسد باعتبار رتبها........................ ١٦٥
القسم الأول: الكبائر........................ ١٦٥
القسم الثاني: الصغائر........................ ١٧٠
المطلب الثاني: تقسيم المفاسد باعتبار حكم درئها........................ ١٧٢
القسم الأول: ما يجب درؤه، وعبر عنه بمفاسد التحريم........................ ١٧٢
القسم الثاني: ما يستحب درؤه، وعبر عنه بمفاسد الكراهة............ ١٧٣
المطلب الثالث: تقسيم المفاسد باعتبار الثواب والعقاب........................ ١٧٣
القسم الأول: ما يعاقب على فعله ويؤجر على تركه إذا نوى بتركه القربة..... ١٧٣

القسم الثاني: ما لا يعاقب على فعله، وتفوته مصلحة [تركه] ١٧٣
المطلب الرابع: تقسيم المفاسد باعتبار توقع حصولها........................ ١٧٤
القسم الأول: المفاسد المتوقعة الحصول........................١٧٤
القسم الثاني: المفاسد الناجزة الحصول........................ ١٧٥
القسم الثالث: المفاسد المشتركة بين القطع والظن..................... ١٧٥
المطلب الخامس: تقسيم المفاسد باعتبار معرفتها........................١٧٥

الفصل الثالث: طرق الكشف عن المصالح والمفاسد........................ ١٧٧

التمهيد: أهمية معرفة المصالح والمفاسد وضوابط الكشف عنها............١٧٧
١ - أهمية معرفة المصالح والمفاسد..................................١٧٧
٢ - ضوابط الكشف عن المصالح والمفاسد........................... ١٧٩
الطريق الأول: النص.................................... ١٨٤
الطريق الثاني: الإجماع................................... ١٨٩
الطريق الثالث: القياس المعتبر..............................١٩٠
الطريق الرابع: الاستدلال الصحيح........................... ١٩٢
الطريق الخامس: العقل.................................... ١٩٤
مكانة العقل عند الإمام................................ ١٩٥
ضوابط هذا الطريق.....................................١٩٥
طريق العقل بين الإثبات والنفي........................... ١٩٧

الطريق السادس: الظن المعتبر........................... ٢٠٠
١ - الظن لغة.. ٢٠٠
٢ - الظن اصطلاحا.................................... ٢٠٠
٣ - أدلة اعتبار الظن................................. ٢٠٢
٤ - ضوابط الظن المعتبر عند الإمام...................... ٢٠٣
الطريق السابع: الاستقراء................................ ٢٠٦
١ - الاستقراء لغة..................................... ٢٠٦
٢ - الاستقراء اصطلاحا................................ ٢٠٧
الطريق الثامن: التجارب................................. ٢٠٨
١ - التجربة لغة....................................... ٢٠٨
٢ - التجربة اصطلاحا.................................. ٢٠٩
٣ - وسائل التجربة..................................... ٢٠٩
الفصل الرابع: تزاحم المصالح والمفاسد وطرق الموازنة بينها............ ٢١١
المبحث الأول: تزاحم المصالح فيما بينها............................ ٢١٢
النوع الأول: تزاحم مصالح راجحة وأخرى مرجوحة.................. ٢١٢
النوع الثاني: تزاحم مصالح متساوية.............................. ٢١٥
النوع الثالث: تزاحم مصالح مختلف في تفاوتها وتساويها.............. ٢١٧
المبحث الثاني: تعارض المصالح والمفاسد.......................... ٢١٨

تعريف التعارض لغة........................ ٢٢٠

تعريف التعارض اصطلاحا وشرحه........................ ٢٢٠

النوع الأول: تعارض مصالح راجحة ومفاسد مرجوحة........... ٢٢١

النوع الثاني: تعارض مفاسد راجحة ومصالح مرجوحة........... ٢٢٥

النوع الثالث: تعارض مصالح ومفاسد متساوية................٢٢٦

المبحث الثالث: تزاحم المفاسد فيما بينها........................ ٢٢٧

النوع الأول: تزاحم مفاسد راجحة وأخرى مرجوحة............٢٢٧

النوع الثاني: تزاحم مفاسد متساوية........................ ٢٢٨

المبحث الرابع : طرق الموازنة بين المصالح والمفاسد........................ ٢٢٩

المطلب الأول: تعريف الموازنة ومقوماتها وأهميتها........................ ٢٢٩

١ - تعريف الموازنة........................٢٢٩

٢ - مقومات الموازنة........................ ٢٣١

أولا: توفيق الله........................ ٢٣٢

ثانيا: الاجتهاد........................ ٢٣٢

ثالثا: المشاورة فيما التبس أمره........................ ٢٣٣

رابعا: الفطرة السليمة........................ ٢٣٣

خامسا: نبذ الهوى........................٢٣٤

٣ - أهمية الموازنة........................ ٢٣٤

الجانب الأول: القواعد الفقهية المتعلقة بالموازنة.................... ٢٣٥
الجانب الثاني: آثار الموازنة.................................. ٢٣٧
المطلب الثاني: طرق الموازنة بين المصالح عند تزاحمها.................. ٢٣٨
الطريق الأول: الجمع.. ٢٣٨
الطريق الثاني: الترجيح.. ٢٤٠
أ - وجوه الترجيح.. ٢٤١
ب - ضابط الترجيح... ٢٤٣
ج - مستثنيات من قاعدة تقديم المصالح الراجحة على المصالح
المرجوحة.. ٢٤٥
الطريق الثالث: التخيير.. ٢٤٦
الطريق الرابع: التوقف... ٢٤٧
المطلب الثالث: طرق الموازنة بين المفاسد عند تزاحمها................. ٢٤٧
الطريق الأول: الجمع.. ٢٤٨
الطريق الثاني: الترجيح.. ٢٤٨
ضابط الترجيح.. ٢٤٩
الترجيح سبب للاختلاف بين العلماء............................ ٢٥٠
الطريق الثالث: التخيير.. ٢٥١
الطريق الرابع: التوقف... ٢٥١

المطلب الرابع: طرق الموازنة بين المصالح والمفاسد عند تعارضها............ ٢٥٢
الطريق الأول: الجمع.. ٢٥٢
الطريق الثاني: الترجيح.. ٢٥٢
المسلك الأول: درء المفسدة وإن فاتت المصلحة.................. ٢٥٣
المسلك الثاني: جلب المصلحة وإن ارتكبت المفسدة................ ٢٥٤
الطريق الثالث: التخيير.. ٢٥٥
الطريق الرابع: التوقف.. ٢٥٥

الفصل الخامس: المجال التطبيقي لمقصد جلب المصالح ودرء المفاسد.... ٢٥٧

المبحث الأول: تعريف الحق.. ٢٥٩
تعريف الحق لغة.. ٢٥٩
تعريف الحق اصطلاحا.. ٢٥٩
المبحث الثاني: حقوق الله تعالى.. ٢٦١
المبحث الثالث: حقوق العباد.. ٢٦٥
١ - المراد بحقوق العباد.. ٢٦٥
٢ - طبيعة حقوق العباد.. ٢٦٥
٣ - نماذج من حقوق العباد.. ٢٦٦
المبحث الرابع: حقوق الحيوان.. ٢٦٩
خاتمة الباب.. ٢٧٠

الباب الثالث

الوسائل الشرعية لتحقيق المقصد العام............... ٢٧١

التمهيد: في انقسام الشريعة إلى مقاصد ووسائل....................... ٢٧٣

الفصل الأول: تعريف الوسائل وأقسامها ومدى ارتباطها بالمقاصد...... ٢٧٥

المبحث الأول: تعريف الوسائل والفرق بينها وبين المقاصد............... ٢٧٥

١ - تعريف الوسائل.................................. ٢٧٥

٢ - الفرق بين الوسائل والمقاصد........................... ٢٧٦

المبحث الثاني: أقسام الوسائل........................... ٢٧٧

المطلب الأول: أقسام الوسائل باعتبار ما تفضي إليه................... ٢٧٧

المطلب الثاني: أقسام الوسائل باعتبار مشروعيتها...................... ٢٧٨

القسم الأول: الوسائل المأمور بها بالقصد الأول....................... ٢٧٨

القسم الثاني: الوسائل المأمور بها بالتبع........................... ٢٧٨

القسم الثالث: الوسائل المنهي عنها بالقصد الأول..................... ٢٨٠

القسم الرابع: الوسائل المنهي عنها بالتبع........................... ٢٨١

المطلب الثالث: أقسام الوسائل باعتبار إيجابيتها وسلبيتها.................. ٢٨١

القسم الأول: الوسائل الإيجابية................................ ٢٨٢

القسم الثاني: الوسائل السلبية................................ ٢٨٢

المبحث الثالث : مدى ارتباط الوسائل بالمقاصد...................... ٢٨٢

الحيثية الأولى: ارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث الحكم................ ٢٨٢

الحيثية الثانية: ارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث السقوط................٢٨٤

الحيثية الثالثة: ارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث الرتب................ ٢٨٦

الحيثية الرابعة: ارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث الثواب................٢٨٧

الفصل الثاني: شرع أحكام عامة لتحقيق عامة المقاصد................ ٢٨٩

التمهيد: في الغرض من شرع الأحكام................................٢٨٩

المبحث الأول: المعرفة.. ٢٩٣

المبحث الثاني: أمر المكلفين بتصحيح مقاصدهم........................ ٢٩٧

المطلب الأول: تعريف مقاصد المكلفين................................٢٩٨

المطلب الثاني: أقسام مقاصد المكلفين باعتبار علاقتها بمقاصد الشارع..... ٢٩٩

القسم الأول: أن يكون قصد المكلف الموافقة فيأتي الفعل موافقا......٢٩٩

القسم الثاني: أن يكون قصد المكلف الموافقة فيأتي الفعل مخالفا.......٢٩٩

القسم الثالث: أن يكون قصد المكلف المخالفة فيأتي الفعل مخالفا..... ٣٠١

القسم الرابع: أن يكون قصد المكلف المخالفة فيأتي الفعل موافقا..... ٣٠١

المطلب الثالث: مشروعية تصحيح مقصد المكلفين........................٣٠١

المطلب الرابع: ارتباط تحقيق مقاصد الشريعة بتصحيح مقاصد المكلفين....٣٠٣

المطلب الخامس: ما يلحق بتصحيح قصد المكلف كتصحيح الخواطر والأحوال......٣٠٥

المبحث الثالث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر........................ ٣١٦

المطلب الأول: تعريف المعروف والمنكر وحكمه........................ ٣١٧
المطلب الثاني: مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.................... ٣١٨
المرتبة الأولى: التغير باليد.. ٣١٩
المرتبة الثانية: التغيير باللسان... ٣١٩
المرتبة الثالثة: الإنكار بالقلب... ٣٢٠
المطلب الثالث: أسلوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..................... ٣٢٠
١ - المقصد من العقوبات والزواجر.. ٣٢٢
٢ - التأديب.. ٣٢٣
٣ - التعزير... ٣٢٤
٤ - الحدود... ٣٢٥
٥ - الجهاد.. ٣٢٥
المطلب الرابع: دور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تحقيق المقاصد... ٣٢٧
المبحث الرابع: شرع التخفيف ورفع الحرج..................................... ٣٣٠
المطلب الأول: معنى الحرج والمشقة، وضابط المؤثر منها في التخفيف...... ٣٣٠
المسالة الأولى: معنى الحرج.. ٣٣٠
١ - معنى الحرج لغة... ٣٣٠
٢ - معنى الحرج اصطلاحا... ٣٣١
٣ - معنى اليسر... ٣٣٢

المسألة الثانية: معنى المشقة........................ ٣٣٣
١ - معنى المشقة لغة..............................٣٣٣
٢ - معنى المشقة اصطلاحا........................ ٣٣٤
المسألة الثالثة: ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف...................... ٣٣٤
الضابط الأول: الانقطاع عن العبادة ويظهر ذلك في أحد أمرين..٣٣٦
الضابط الثاني: وقوع الخلل..............................٣٣٦
المسألة الرابعة: أنواع المشاق.............................٣٣٨
المطلب الثاني: هل المشقة مقصودة شرعا وهل يؤجر عليها؟............. ٣٤٠
المسألة الأولى: هل المشقة مقصودة شرعا؟.......................٣٤٠
المسألة الثانية: المشقة والأجر................................ ٣٤١
أولا: الأجر على قدر النفع.............................. ٣٤١
ثانيا: الأجر على قدر النصب..............................٣٤٣
المطلب الثالث: أدلة الأمر بالتخفيف ورفع الحرج.......................٣٤٦
المسألة الأولى: الأدلة من القرآن الكريم.............................. ٣٤٧
النوع الأول: ما نص على رفع الحرج ومنها......................٣٤٧
النوع الثاني: النص على التيسير والتخفيف. ومما استدل به الإمام...٣٤٨
المسألة الثانية: الأدلة من السنة النبوية.............................. ٣٥٠
المطلب الرابع: أنواع التخفيف وأسبابه.............................. ٣٥٤

المسألة الأولى: أنواع التخفيف........................... ٣٥٤
المسألة الثانية: أسباب التخفيف........................... ٣٥٨
السبب الأول: الحاجة.. ٣٥٨
السبب الثاني: السفر... ٣٦٧
السبب الثالث: المرض.. ٣٦٨
السبب الرابع: النسيان....................................... ٣٧١
السبب الخامس: الجهل....................................... ٣٧٦
السبب السادس: الإكراه...................................... ٣٨٠
المطلب الخامس: مظاهر التخفيف ورفع الحرج.................. ٣٨٣
المسألة الأولى: المباح....................................... ٣٨٣
أولا: تعريف المباح.. ٣٨٤
ثانيا: وجه اعتبار المباح مظهرا من مظاهر التخفيف............ ٣٨٥
ثالثا: مرتبة العفو؛ واختلف العلماء في هذه المرتبة على قولين.... ٣٨٧
المسألة الثانية: الرخص...................................... ٣٩٠
أولاً: تعريف الرخصة.. ٣٩٠
ثانيا: وجوه اعتبار الرخص مظهرا من مظاهر التخفيف.......... ٣٩١
المسألة الثالثة: عدم التكليف شرعا بما لا يطاق.................. ٣٩٢
المسألة الرابعة: تغير بعض الأحكام بتغير الأزمان والأعراف........ ٣٩٣

النقطة الأولى: المراد بتغير الأحكام........................ ٣٩٥
النقطة الثانية: الأدلة على تغير الأحكام بتغير الأزمان والأعراف ٣٩٦
النقطة الثالثة: أقسام الأحكام باعتبار التغير.................... ٣٩٨
النقطة الرابعة: أسباب تغير بعض الأحكام........................٤٠١
السبب الأول: تغير أزمنة الناس.............................٤٠١
السبب الثاني: تغير أعراف الناس وعاداتهم...................٤٠٦
المسألة الخامسة: نماذج من تشريعات التخفيف ورفع الحرج........... ٤١٤
المبحث الخامس: الأمر بإقامة العدل.............................. ٤١٩
المطلب الأول: تعريف العدل...................................٤٢٠
المطلب الثاني: سبل إقامة العدل................................٤٢١
أولا: من الكتاب...٤٢٢
ثانيا: من السنة... ٤٢٥
ثالثا: دعوة الشريعة إلى إقامة الولايات ونصب القضاة............... ٤٢٧
المطلب الثالث: مجالات تطبيق العدل............................ ٤٣٣
المجال الأول: إقامة العدل بين المكلف وبين ربه.....................٤٣٤
١ - المراد بإقامة العدل بين المكلف وربه.....................٤٣٤
٢ - الأدلة على إثبات العدل بين المكلف وربه.................. ٤٣٦
٣ - نماذج تطبيقية لإقامة العدل بين المكلف وربه................٤٣٩

المجال الثاني: إقامة العدل بين قوى النفس البشرية........................ ٤٤٠
المجال الثالث: إقامة العدل بين المكلف وبين غيره........................ ٤٤٥
القسم الأول: عدل المكلف مع أسلافه الماضين........................ ٤٤٦
القسم الثاني: عدل المكلف مع من يتعامل معهم........................ ٤٤٦
القسم الثالث:من أقسام العدل مع الغير........................ ٤٥٢
المجال الرابع: إقامة العدل بين الناس في الحكم........................ ٤٥٣

الفصل الثالث: شرع أحكام خاصة لتحقيق المصالح الضرورية........... ٤٦٣
التمهيد: شرع لكل تصرف من التصرفات ما يحقق مقاصده........... ٤٦٣
المبحث الأول: وسائل تحقيق الدين والمحافظة عليه........................ ٤٦٦
١ - وسائل حفظ الدين من جانب الوجود........................ ٤٦٧
المرتبة الأولى: الإيمان بالله........................ ٤٦٧
المرتبة الثانية: إقامة الشعائر التعبدية........................ ٤٦٨
المرتبة الثالثة: سائر الطاعات........................ ٤٧١
٢ - حفظ الدين من جانب العدم........................ ٤٧٤
المبحث الثاني: وسائل المحافظة على النفس........................ ٤٧٧
١ - وسائل حفظ النفس من جانب الوجود........................ ٤٧٧
٢ - حفظ النفس من جانب العدم........................ ٤٨٤
المبحث الثالث: وسائل المحافظة على النسل........................ ٤٨٩

١ - من جانب الوجود.. ٤٨٩
٢ - حفظ النسل من جانب العدم................................ ٤٩٢
المبحث الرابع: وسائل المحافظة على العقل........................ ٤٩٤
١ - حفظ العقل من جانب الوجود................................ ٤٩٥
٢ - حفظ العقل من جانب العدم................................. ٤٩٥
المبحث الخامس: وسائل المحافظة على المال........................ ٤٩٧
١ - حفظ المال من جانب الوجود................................ ٤٩٨
٢ - حفظ المال من جانب العدم.................................. ٥٠٤
المبحث السادس: وسائل المحافظة على العرض...................... ٥١٣
١ - حفظ العرض من جانب الوجود............................... ٥١٣
٢ - حفظ العرض من جانب العدم................................ ٥١٤

الخاتمة.. ٥١٩

الوقفة الأولى: بعض نقاط التجديد عند الإمام العز.................... ٥١٩
الوقفة الثانية: أهم النتائج المتوصل إليها............................ ٥٢٧
الضابط الأول: ارتباط الاجتهاد بواقع الحياة......................... ٥٣٠
الضابط الثاني: انبناء الاجتهاد على مقاصد الشريعة.................. ٥٣١
ثبت المصادر والمراجع.. ٥٣٧
فهرس المحتويات.. ٥٥٣